

تقرحات آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد



قیمت پر یقین روپے پچاس نئے پیسے پر

مطوعہ۔۔ انڈیا لٹریچر سوسائٹی، لکھنؤ، یو۔پی۔

ناشر

تاج رُودا کی ڈی دھلے

پیش لفظ

یہ قاعدے کی بات ہے۔ کہ کسی کے دل میں اگر کوئی شبہ پیدا ہو جائے۔ اور صرف پیدا ہی نہ ہو، بلکہ اپنا قائم مقام اسی دل کو بنالے تو ایک صاحب عقل سلیم کے رات دن کشمکش میں گزرتے ہیں۔ اور اگر یہ شک و شبہ کی گرہ کا تعلق سیاسیات اور مذہب سے ہو تو اس کی گھیرائی اور زیادہ بیقرار کر دیتی ہے۔

ایک شخص جسکی زندگی کا مقصد مذہبی و سیاسی معاملات کا گہرا مطالعہ ہو۔ اور اس کے مطالعو کی نظر سے تعصب ہمکنار نہ ہو تو لازمی ہے کہ اس کے قبول کردہ شک و شبہ عجیب الجھن محسوس کرتے ہیں اور وہ متلاشی رہتا ہے۔ کہ کوئی حق پسند آئے اور اس کے شبہات کی گرہ کھول دے۔

موجودہ دور میں حق پسندوں کا ملنا بہت مشکل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے ہندوستان میں علم و فضل کے مالک ایک خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے۔ کہ علم و فضل کے بحر بیکراں میں جیسے غوطے مولانا ابوالکلام آزاد نے لگائے ہیں ویسے بہت کم نے لگائے ہونگے علاوہ علم و فضل کے

حصول کے ان کا اسلوب تحریر اور انداز تقریر ایسا ہے کہ حقائق کو نمایاں سے نمایاں کرتا چلا جاتا ہے۔

”الہلال“ کے زمانے میں مولانا کے سامنے ہندو مسلمانوں نے اپنے مذہبی اور سیاسی شبہات، سوالات کی صورت میں رکھے۔ تو ان شبہات کی گرہ کو جس مدلل طریق سے مولانا نے کھولا ہے۔ یہ انہی کا حصہ ہے۔ اور ان کے مدلل جوابات سے لوگ جیسے مطمئن ہوئے۔ ایسا اطمینان اس سے پیشتر میں نہیں آیا تھا۔ مزایہ ہے کہ مولانا کسی کے سوال کا جواب دینے سے پہلے تنہا کے طور پر جو کچھ بیان کر جاتے ہیں، درحقیقت وہی اصل سوال کا جواب ہوتا ہے۔ اور جب اپنے جواب کو تمہید کے سانچے میں ڈھالتے ہیں تو صاحب سوال پکاراٹھتا ہے۔ کہ سہ دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دلیں ہے

کتاب میں سوال و جواب کی وہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے جو ترتیب الہلال کے پرچوں میں موجود ہے۔ اس لئے مطالعہ کی وقت ناظرین الہلال ہی کو متصور کریں امید ہے کہ مولانا کے رقم کردہ جواب سے جہاں ناظرین الہلال نے استفادہ کیا تھا۔ وہاں ناظرین تقریحات (آزاد) بھی ان سے فائدہ اٹھائے بغیر نہ رہیں گے

(مرتب)

قہر

- ۱۔ حجّت ابراہیمی
- ۲۔ اسلام اور سزائے قتل
- ۳۔ کفار سے مراد کون لوگ ہیں
- ۴۔ بطریق تذکرہ و تسمیہ خواتین
- ۵۔ نفرت انگیز مذہبی حملوں کی روک تھام

حجت ابراہیمی

ایک جواب طلب مراسلہ

از جناب مولوی عبدالحق ضیاء

جیسا کہ جناب کو معلوم ہے، میں گزشتہ سال سے ایک سلسلہ رسائل کی ترتیب میں مصروف ہوں جن کا مقصد یہ ہے کہ قرآن مجید کے مطالب حکیمانہ ایک ایسے نئے اسلوب سے بیان کئے جائیں کہ آج کل کے مذہب سے برگشتہ طبیعتیں ان سے تشفی حاصل کر سکیں ایک ہمدرد ملت رئیس دکن نے ان کے انگریزی زبان کے ساتھ ساتھ ترجمہ کرانے کا بھی انتظام کر دیا ہے۔ اور امید ہے کہ چند ماہ کے اندر ان کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہو جائیگا۔ اس ماہ میں قرآن مجید کے متعدد مقامات پر جو ایک عرصہ سے میرے سامنے ہیں لیکن حقیقت

حال یہ ہے کہ جیسا تشفی بخش حل ان کا ہونا چاہئے اس وقت تک نہیں ہو سکا ہے اور جب تک خود اپنی طبیعت مطمئن نہ ہو جائے دوسروں کے سامنے قدم اٹھانا دیا نہ تے تحریر کے خلاف سمجھتا ہوں۔ یہ عرض کرنا ضروری نہیں کہ قرآن مجید کے فہم و مطالعہ کا جس قدر بھی خاکسار ذوق پیدا کر سکا ہے۔ وہ سب جناب ہی کے طفیل ہے اور جناب ہی کی تحریرات کے شغف کا نتیجہ ہے اس لئے ان مشکلات میں بھی جناب ہی کی دستگیری کی امید ہے۔ اگرچہ وہ مقامات ایک سے زیادہ ہیں۔ مگر میں سر دست جرأت نہیں کر سکتا۔ کہ جناب کا زیادہ وقت لوں۔ صرف ایک مقام کی نسبت اپنا اطمینان چاہتا ہوں۔ جس کے خاطر خواہ حل نہ ہوئے کی وجہ سے خاکسار کی زیر ترتیب کتاب کا کام رک گیا ہے۔

سورۃ بقرہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ایک بادشاہ کے مناظرہ کا ذکر ہے جس کی وجہ سے ہمارے مفسرین کا بیان ہے کہ وہ غرود تھا۔

الم قرأ لی الذی حاج ابراہیم فی ربه ان اتاک اللہ
الملك اذ قال ابراہیم ربی الذی نجی ویمیت قال اذ
احی و امیت قال ابراہیم فان اللہ یأتی بالشمس من المشرق
فابتھا من المغرب فیہت الذی کفہ واللہ لا یجری القوم لمین
مضمون اس آیت کا یہ ہے کہ حضرت ابراہیم سے غرود نے خدا شہاب
میں حجت کی۔ اس پر انہوں نے فرمایا۔ کہ میرا پروردگار وہ ہے جو جلاتا ہے

اور مارتا ہے۔ یعنی زندگی اور اسی کے قبضہ و تصرف میں ہے اگر کوئی ہستی خدائی کی مدعی ہے۔ تو اسے چاہئے کہ یہ قوت و تصرف اپنے اندر ثابت کرے۔ مگر وہ نے اس کے جواب میں کہا۔ اگر یہی وصف خدائی کا ہے تو یہ نجم میں بھی ہے۔ میں بھی جلتا ہوں۔ اور مارتا ہوں حضرت ابراہیم نے یہ سن کر فرمایا۔ کہ خدا پورب سے سوز نکالتا ہے تو پچھم سے نکال دے۔ اس پر غرور و مسہوت ہو کر رہ گیا۔

یہ دراصل حضرت ابراہیمؑ اور غرور و سما مناظرہ ہے جس میں غرور کی حیثیت خدائی کے مدعی کی ہے۔ اور حضرت ابراہیمؑ اس زعم باطل کا بطلان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اب اس آیت کی تفسیر میں چند درجہ مشکلات حائل ہیں۔

۱، اول یہ کہ جب غرور خدا ہونے کا مدعی تھا۔ تو ظاہر ہے کہ دلیل پیش کرنا اس کے ذمہ تھا۔ نہ کہ حضرت ابراہیمؑ کے ذمے جن کی حیثیت منکر کی تھی۔ بسکس یہاں حضرت ابراہیمؑ اس سے کوئی دلیل نہیں مانگے بلکہ خود اپنے پروردگار کی پروردگاری کی دلیل پیش کر دیتے ہیں اور یہ بھی دیکھتے اور وہ اس سے مواضع کرنے لگتا ہے۔

۲، پھر جب انھوں نے ایک ایسی دلیل بیان فرمائی تھی۔ جس سے بڑھ کر مانع اور قاطع دلیل نہیں ہو سکتی۔ تو چاہئے تھا کہ غرور کے جاہلانہ اور طفلانہ معارضہ کی قلعی کھول دیتے۔ کیونکہ وہ اپنے جہوں و بلادوت سے زندگی بخشنے کا اور موت دینے کا وہ مطلب سمجھ ہی نہ سکا

تھا جو موٹی سے موٹی انسانی عقل کو سمجھ لینا چاہئے۔ وہ بول اٹھا۔ تو یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے، ضروری تھا۔ کہ حضرت ابراہیمؑ فرماتے موت و حیات بخشنے سے مطلب یہ ہے۔ کہ جس طرح وہ ان دیکھی ذات تمام جانداروں کو نیستی سے ہستی بخشتی ہے۔ اور پھر ایک خاص وقت پر فنا کر دیتی ہے۔ اسی طرح تو بھی ایک چھوٹا سے چھوٹا کٹر ابناء دیکھو! لیکن آپ یہ نہیں کہتے۔ بلکہ فوراً اس دلیل کو چھوڑ کر ایک دوسری دلیل پیش کر دیتے ہیں یعنی سورج کو اس کی معمولی سمت کی جگہ دوسری سمت سے نکال دینے کی فرمائش کرتے ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے۔ کہ گویا اپنے اپنی پہلی دلیل کی کمزوری مان لی، اور دعوایا اللہ عز وود کے معارفہ سے لاچار ہو گئے۔ اس لئے اسے چھوڑ کر نئی دلیل کا سہارا لیا ایک معمولی مناظر کے لئے بھی یہ بات دلیل عجز ہے۔ چہ جائیکہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے لئے۔

(۳) پھر دوسری دلیل پیش کی گئی۔ اس پر بھی شبہات وارد ہوتے ہیں۔ قرآن مجید ناظر ہے۔ کہ پہلی دلیل سے نہیں۔ مگر دوسری دلیل سے ضرور جواب ہو کر رہ گیا۔ مگر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس شخص کی شوخ چشمی کا یہ حال تھا کہ موت و حیات کے وصف الہی تک کا بیان اسے چپ نہ کر اسکا۔ وہ اس دوسری دلیل سے کس طرح لا جواب ہو گیا؟ اگر کہا جائے کہ اس لئے کہ وہ کچھ سے سورج نکالنے پر قادر نہ تھا۔ تو جواب یہ ہے کہ موت و حیات بخشنے پر بھی قادر نہ تھا جس طرح اس

بات کا ایک غلط مطلب بٹھرا کر اس نے معارفہ کر دیا تھا۔ اور حضرت ابراہیم ترک دلیل پر مجبور ہو گئے تھے اسی طرح اس کا بھی کر سکتا تھا۔ کہہ دیتا میں بھی ایسا کر سکتا ہوں۔

(۴) علاوہ بریں دلیل کے معنی یہ ہیں۔ کہ وہ ایسی بات ہوتی ہے کہ اس کے اثبات سے مدعا کا ثبوت متحقق ہو جاتا ہے۔ لیکن حضرت ابراہیم کی دوسری دلیل ایسی معلوم نہیں ہوتی۔ اس کا اثبات اس مقصد کے اثبات پر موقوف ہے کہ خدا وہی ہو سکتا ہے، جو سورج کو جس سمت سے چاہے نکال دے۔ لیکن سورج کا ایک سمت کی جگہ کسی دوسری سمت سے نکلنا کوئی دنیا کا محسوس واقعہ نہ تھا۔ جو لوگوں کے علم میں ہوتا۔ اور حضرت ابراہیم اُسے اپنے پروردگار کا فعل قرار دیتے۔ نمرود کہہ سکتا تھا۔ کہ اچھا اگر یہی دلیل ہے۔ تو تمہارا پروردگار یورپ کی جگہ کھیم سے ایک مرتبہ نکال دکھائے۔ اس پر حضرت ابراہیم کو کیا جواب دیتے؟ کیا وہ اپنے پروردگار سے چاہتے کہ نظام شمسی کا پورا کارخانہ درہم برہم کر کے سورج کو دوسری سمت سے نکلنا ہو اور دکھا دے؟

(۵) علاوہ بریں جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پہلی دلیل سے رجوع کر کے دوسری دلیل پیش کی، تو ضروری تھا۔ کہ یہ پہلے سے زیادہ واضح و قاطع ہوتی۔ ان کی پہلی دلیل یہ تھی۔ کہ موت و حیات کی آگ اللہ ہی کے ہاتھ ہے دوسری یہ کہ اجرام سماوی اسی کے حکم و مشیت

سے کام کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ دوسری دلیں پہلی سے وزنی نہیں کہی جاسکتی۔ اگر موت و حیات جیسا واضح اور بدیہی معاملہ خصم کو سالت نہ کر سکا۔ تو اجرام سماوی کا معاملہ کیا مفید اثبات ہو سکتا ہے۔

میں نے بڑے ہی شوق سے حضرت امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر دیکھی تھی۔ کیونکہ وہ قرآن مجید کے مقامات کو عقلی مباحث سے صاف کرنا چاہتے ہیں۔ مگر میں عرض نہیں کر سکتا کہ مجھے کس قدر ایسی ہوئی لطف کی بات یہ ہے کہ انہوں نے پوری تفصیل کے ساتھ یہ تمام شبہات خود ہی لکھے ہیں لیکن جواب کا جو کچھ حال ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کر لیجئے کہ اس کے پڑھنے کے بعد اپنے دل کو اور زیادہ شکر و شبہات میں مبتلا پاتا ہوں۔

پہلے شبہ پر انہوں نے بالکل توجہ نہیں کی ہے۔ دوسرے شبہ کے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ ایک دلیل چھوڑ کر دوسری دلیل کا اختیار کرنا مستدل کے لئے جائز ہے۔ اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ دوسری دلیں پہلی دلیل سے واضح ہے۔ اسے علم مفسرین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ دوسرا جواب محققین کا جواب قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کا اختیار کرنا نہ منطقی بلکہ ایک ہی دلیل کی مزید وضاحت کرنی تھی وھو انما تری حدثا شیاء لا یقدرا الخلق علی احداثھا لہ اثھانہ منھا لا حیاء ولا حیاہ والکلامۃ، ومنھا السحاب والاعمال، والبرق ومنھا

حرکات اکافلاک، وزلکواکب و المستدال کا بحر زلہ ان
 ۱ منتقل من دلیل علی دلیل آخری لکن از زرکس کا بیضا ح کلام مثلاً
 ۲ فلیہ ان ینقل من ذلک المثال الی مثال آخر، فکان ما
 فعلہ ۲ براہیم من باب ما یكون الدلیل واحد الا انه
 دیم اکانتقال عندا بیضا ح من مثلاً الی مثال آخر و هذا الوجه
 حسن البق بکلام اهل التحقیق۔ اس کے بعد آگے چل کر لکھتے ہیں۔ لنا
 احتج ابراہیم باکاحیاء واکاماتہ، اور رخصتم علیہ سواک الیقول
 بالعقلاء وهو انک اذا رعبت اکاحیاء واکاماتہ کا بواسطہ
 فذلک لا یجوز الی اثلبامہ سبیلان وان رعبت حصولها بواسطہ
 حرکات اکافلاک، فنظیرہ او ما یقترب منہ حاصل للبشر
 فاجاب ابراہیم بان اکاحیاء واکاماتہ وان حصل بواسطہ
 حرکات اکافلاک لکن تلك الحركات حصلت من الله تعالى
 وذلک لا یفصح فی کون اکاحیاء واکاماتہ من الله بخلاف
 الخلق فانه لا قدکایہم علی تحریکات اکافلاک، خلاصہ
 اس تقریر کا یہ ہے کہ پہلی دلیل پر غرور نہ اعتراض کیا تو اس کا مطلب
 یہ تھا کہ اس نے کہا۔ خدا کی صفت جل نے مارنے کی کیسی ہے وہ بلا واسطہ
 جلتا اور مارتا ہے۔ یا افلاک کی حرکت اور اس کے اثرات کے ذریعہ ؟
 اگر پہلی بات ہے تو اس کا اثبات ممکن نہیں اور اگر دوسری بات ہے۔ تو
 یہ انسان کو بھی حاصل ہے۔ یعنی وسائط کے ذریعہ موت و حیات وجود

میں آسکتی ہے مثلاً "مرد و عورت کے ملنے کے واسطہ سے زندہ انسان پیدا ہو سکتا ہے۔ اور قتل کے ذریعہ ہلاک کیا جاسکتا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت ابراہیم نے اپنی دلیل کی مزید وضاحت کی اور فرمایا کہ احیا اور اماتت اگرچہ افلاک کی حرکات کے واسطہ سے ظہور میں آتی ہے۔ لیکن افلاک کی حرکت بھی تو خدا ہی کے حکم و مشیت سے ہے۔ اس کے سوا اور کون ہے جو ان کو حرکت میں لاسکے؟ اور جب اس کے سوا کوئی دوسرا افلاک کو متحرک نہیں کر سکتا۔ تو ثابت ہو گیا کہ احیاء اور اماتت بھی نہیں کر سکتا۔

میں حیران ہوں۔ کہ اس امام جلیل القدر کی اس تقریر کی نسبت کیا عرض کروں؟ اس کے جواب سے شبہ دور ہوا ہے یا اور زیادہ مضبوط ہو گیا ہے؟ اول تو یہ فرض کرنا، کہ ضرور کا مطلب اعتراض سے واسطہ اور بلا واسطہ کا جھگڑا تھا۔ کہاں سے ثابت ہوتا ہے؟ قرآن مجید میں تو صرف اتنا ہی ہے۔ کہ "انا حی و امیت" پھر یہ کہنا۔ کہ یہ دوسری دلیل کی مزید توضیح ہے۔ نئی دلیل نہیں ہے۔ کسی طرح بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ افلاک کی حرکت کو بھلا موت و حیات سے کیا تعلق؟ کیونکر یہ استدلال پہلی دلیل کے ساتھ مربوط ہو سکتا ہے پہلی دلیل کا تعلق جلانے اور مارنے کی صفت سے تھا۔ دوسری میں سورج کے طلوع و غروب کی جہد سے، اس میں موت و حیات کی طاقت و تصرف میں کوئی علاقہ نہیں۔ تعجب ہے کہ کیونکر امام موصوف ایسی کمزور اور بے ربط بات کو محققین کا مذہب

قرار دیتے ہیں اور وثوق کے ساتھ قرار دیتے ہیں۔
 پھر مفسرین کا یہ عام مذہب بھی کہ دوسری دلیل پہلی سے واضح ہے۔
 تشفی پیدا کرنے سے قاصر ہے صاف بات تو یہی معلوم ہوتی ہے کہ پہلی دلیل
 ہی زیادہ واضح اور قطعی ہے۔

تیسرے شبہ کا جواب امام موصوف نے یہ دیا ہے۔ کہ غرود دوسری
 دلیل کا معارضہ نہ کر سکا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ خدا نے اس وقت اس کے
 حواس مختل کر دیئے ہوں۔ وہ اس قابل بھی نہ رہا ہو کہ اعتراض
 کرے۔ سوال یہ ہے کہ اگر معترض اور مشاک کو اسی طرح حواس باختہ کر کے
 چپ کر دینا تھا تو پھر اس مناظرہ کی ضرورت ہی کیا تھی؟ پہلے ہی سے مجنوں
 الخواس بنا دیا ہوتا۔ تا کہ وہ اعتراض ہی نہ کر سکتا۔ عداوہ برین اگر خدا نے تعالیٰ
 کی سنت یہی ہے کہ معترضین انبیاء کرام سے معارضہ کرتے ہی ان کے حواس
 سلب کر لیا کرتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کے پاس
 سکوت اور قاطع جواب نہیں ہوتے اس لئے غریب معترضین مجنوں الخواس
 کر کے چپ کر دیئے جاتے ہیں۔ کیا ایسے جو ابوں سے قرآن مجید کے معارف
 روشنی میں آ سکتے ہیں؟ خصوصاً اس زمانے میں۔

خود امام صاحب بار بار اس پر زور دیتے ہیں کہ جب ایک ایک دلیل
 یا مثال خصم کے مقابلہ میں پیش کی جائے۔ اور اس پر وہ نا اہمی سے
 اعتراض کر دے تو مستدل کا فرض ہے کہ اس کے اعتراض کو خافی ظاہر کر دے۔
 اور بھیجے اس کے آگے نہ بڑھے۔ اور جب ایک معمولی مناظرہ کے لئے ایسا زیاہ ضروری ہے

تو ظاہر ہے۔ کہ ایک نیا اولوالعزم کے لئے کیوں ضروری نہ ہو جس کا مناظرہ تمام دنیا کے سامنے بطور ایک بنیادی صداقت کے پیش کیا جا رہا ہے؟ تاہم وہ اس قوت کے ساتھ اعتراض وارد کر کے، اس کا کوئی کمزور سے کمزور جواب بھی نہیں دیتے اور صرف یہ کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں کہ محققین کی تفسیر پر شبہات وارد نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ وہ پہلے کہہ چکے ہیں۔ کہ خواہ نئی دلیل بیان کی جائے، خواہ نئی مثال، ضروری ہے کہ انتقال سے پہلے معارض کی خانی واضح کر دی جائے۔ پس جس طرح شبہ عام مفسرین کی تفسیر پر وارد ہوتا ہے اسی طرح اس تفسیر پر بھی وارد ہوتا ہے۔ جسے امام موصوف، محققین کی تفسیر قرار دیتے ہیں۔

مجھے اس طرف سے جب مایوسی ہو گئی۔ تو خیال ہوا کہ موجود ہ زمانے کے محققین نے اس پر ضروری روشنی ڈالی ہو گی۔ چنانچہ میں نے بمبئی سے استاد امام شیخ محمد عبدہ مصری کی تفسیر منگو کر دیکھی۔ لیکن افسوس ہے، کہ اس میں بھی امام راضی دلی تفسیر جیسے پائی۔ ان شبہات کا کوئی جواب نہیں ملا۔ تفسیر بنیاد پوری، تفسیر ابن کثیر، تفسیر علامہ بن سعود، تفسیر روح المعانی شیخ انوسی بھی خاکسار کے پیش نظر ہیں۔ مگر ان سب میں بھی یا تو وہی تفسیر کبیر والا جواب نقل کر دیا ہے۔ یا وہ باتیں لکھ دی ہیں جنہیں امام رازی نے عام مفسرین کا جواب قرار دیا ہے۔ یا پھر سرے سے کسی طرح کی کاوش نہیں کی گئی ہے جب پچھلوں میں حضرت امام رازی جیسے محقق نے اور حال کے

محققین میں شیخ محمد عبدہ مصری جیسے امام و مفسر نے مجھے صاف جواب دے دیا۔ تو پھر میرے لئے جناب ہی کی چوکھٹ باقی رہ گئی۔ لاریب صرف جناب ہی کی ذات والاصفات ہے جو موجودہ زمانے میں حقائق قرآن کی وہ تمام مشکلات حل کر دے سکتی ہے جن تک دوسروں کی نظر تحقیق نہیں پہنچ سکی ہے۔ اب خاکسار ہر طرف سے مایوس ہو کر آپ سے دستگیری کا طالب ہے۔ اور امید قوی رکھتا ہے، کہ مایوس نہ ہوگا۔

مجھ سے میرے حیدر آباد کے ایک دوست نے ذکر کیا تھا۔ کہ جمعیت العلماء ہند نے عید کے موقع پر اخبار الجمعیتہ کا ایک خاص نمبر خلیل نمبر کے نام سے نکالا ہے۔ اور اس میں صدر جمعیتہ مولانا کفایت اللہ صاحب نے اس مقام کی تفسیر شرح و بسط سے تحریر فرمائی ہے۔ میں نے بڑے ہی شوق سے خلیل نمبر منگوا یا اور دیکھا۔ واقعی اس میں مولانا صاحب موصوف کا مضمون ”مناظرہ خلیل و عمرو“ کے عنوان سے تین بڑے صفحوں پر نکلا ہے۔ لیکن مطالعہ کے بعد معلوم ہوا۔ کہ اس میں تمام تر وہی تفسیر کبیر کی پوری بحث اردو میں نقل کر دی ہے۔ اس سے زیادہ ایک حرف نہیں ہے۔

حُجَّتِ ابراہیمی !

آیہ کریمہ، الحمد للہ، الذی ہاج ابرہیم کی تفسیر

قرآن حکیم کا اسلوب بیان اور استدلالی طریق
تفسیر کا قرآنی اور غیر قرآنی طریق
از صولانا ابوالکلام آزاد

الہدال نمبر میں جناب مولوی عبدالحق صاحب کا جواب استفادہ آئیہ مندرجہ عنوان کی نسبت شائع ہوا تھا اس کا جواب حسب ذیل ہے۔

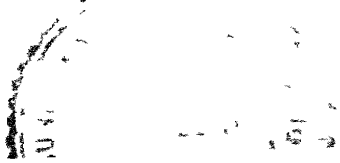
(۱) قرآن حکیم کے مطالعہ و تدبر میں آپ کو جو مشکلات پیش آرہی ہیں۔ وہ اس وقت تک پیش آتی رہیں گی جب تک کہ اس بارے میں چند بنیادی اصول واضح نہیں ہو جائیں گے۔ یہ موقوفہ تفصیل و اطناب کا نہیں ہے۔ مختصر آئیوں سمجھئے کہ صدر اول کے بعد سے قرآن حکیم کے فہم و تدبر کی رائیں دو ہو گئی ہیں۔ ایک "قرآنی" ہے۔ دوسری "غیر قرآنی" قرآن کے فہم و تدبر کے لئے غیر قرآنی طریقہ کیوں کر ہو سکتا ہے؟ ممکن ہے کہ اس پر آپ کو تعجب ہو۔ اس میں شک نہیں یہ معاملہ فکر انسانی کے عجائب و نوفاات میں سے ہے۔ مگر ایسے تصرفات اس کثرت سے ہو چکے ہیں کہ انہیں نجیب سمجھتے ہوئے بھی ہمیں متعجب نہیں

ہونا چاہیے۔

قرآنی طریقہ سے مقصود قرآن کے مطالعہ و فہم کا وہ طریقہ ہے جو تمام تر قرآن پر مبنی تھا۔ قرآن سے باہر کے اثرات کو اس میں دخل نہ تھا۔ عربی لغت کے صاف اور معروف معانی، عربی بول چال کے بے تکلف اور سادہ محاورات، صدرا دل کا بے لاک ذوق و فہم، اور انبیاء کرام کا فطری اور غیر صناعتی اسلوب بیان اس طریقہ کی خصوصیات تھیں سلف امت کا طریق تفسیر بھی یہی تھا۔ غیر قرآنی طریقہ سے مقصود وہ تمام طریقے ہیں۔ جو قرآن سے نہیں۔ بلکہ مفسرین قرآن کے ذوق و فکر سے پیدا ہوئے۔ یہ علوم و صنایع کی اشاعت، ایرانی، رومی، اور ہندوستانی تمدن کے اقتباس اور عجیبی اقوام کے اخلاط کا قدرتی نتیجہ تھا۔ مفسرین کے ہر گروہ نے قرآن کے مطالب اسی شکل و نوعیت میں دیکھے۔ جیسی شکل و نوعیت کی فکری حالت ان کے اندر پیدا ہو گئی تھی۔ رفتہ رفتہ یہ حالت ہو گئی کہ قرآن کے الفاظ، تراکیب، اسلوب بیان، دلائل و براہین، مواظظ و حجم سب نے ایک دوسری ہی طرح کی نوعیت پیدا کر لی۔ قرآن کی تعلیم و بیان کا تمام تر بنیاد فطرت و فطرت کی سادگی پر تھی، علوم و فنون کی تمام بنیاد صنعت اور صنعتیت کے تعلق اور کاوش پر ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جوں جوں صنعتیت کا انہماک بڑھتا گیا۔ فطرت کے فہم و ذوق کی استعداد کم ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آ گیا جب لوگوں کے دماغ اس درجہ صنعتیت اور صنعتی طریق بحث

کے عادی ہو گئے۔ کہ کسی اہم اور عظیم بات کو اس کی سادہ اور سہل صورت میں دیکھ ہی نہیں سکتے تھے۔ ذہن کی کاوش پسندی جو علوم و ضعیفہ کے اشتغال کا لازمی طریقہ ہے۔ آسان اور سہل مطالب کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتی تھیں۔ یہ صورت حال صرف قرآن ہی کو پیش نہیں آئی۔ بلکہ مختلف صورتوں اور حالتوں میں تمام صحیفہ سادہ کی کو پیش آچکی ہے اور منجملہ ان اسباب کے ہے جو ہمیشہ کتب و ادیان کی تحریف کا باعث ہوتے رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ داعی قرآن (صلعم) نے اسے "تلقی" اور تنطیع سے تعبیر کیا اور فرمایا کہ ہلاکت کی راہوں میں سے ایک راہ یہ بھی ہے۔ جیسا کہ متعدد موقوفات میں وارد ہے۔ یہ موقع تشریح کا نہیں۔ اگر آپ وقتِ نظر سے کام لیں گے۔ تو ان چند جملوں کے اندر اصول تفسیر کی ایک اصل عظیم آپ کے سامنے آجائے گی۔ یہ اصل عظیم نہ صرف تفسیر قرآن میں، بلکہ علم و نظر کے بے شمار گوشوں میں آپ کی رہنمائی کر سکتی ہے۔ ذہن انسانی "وضعیّت" میں جس قدر کاوش پسند ہوتا گیا ہے اتنا ہی "فطرت" سے دور ہوتا ہے۔

بہر حال یہ دوسرا "غیر قرآنی" طریقہ ان تمام طریقوں پر مشتمل ہے جو صدر اول کے بعد پیدا ہوئے۔ متکلمین مفسرین کا طریق تفسیر کم و بیش یہی ہے کوئی اس طریقہ میں ایک خاص حد تک گیا ہے۔ کوئی بہت دور تک امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی راہ کے شاہسوار رہیں ان کے بعد مفسرین نے دائرہ نادانستہ انہی کا نقش قدم اختیار کیا۔



قاضی ابن رشد کی کشف الدلہ اور فصل المقال اور تیج الریش کی بعض مختصر تفسیریں امام رازی اور مفسرین متکلمین سے پہلے لکھی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ متکلمین "اشاعرہ" فلسفہ اسلام اور معتزلہ سے کشا ہی انکار کرتے ہوں۔ لیکن خود بھی اسی طریقہ کی پیداوار تھے۔ بہتر قسم کی نہیں۔ ناقص اور کمزور قسم کی پیداوار۔

ابک سخت بنیادی غلطی جو اس طریقہ کی مقبولیت کا باعث ہوئی متاخرین کا یہ خیال تھا کہ وقت کی علمی ضرورتوں کے لئے سلف کا طریقہ سودمند نہیں ہے۔ یہ بات ضرب المثل کی طرح ان کی زبانوں پر جاری ہو گئی۔ کہ سلف کا طریقہ ایمان کے لئے بہتر ہے۔ مگر استدلال کے لئے مفید نہیں۔ حالانکہ اگر ایمان کو جہل سے نہیں۔ بلکہ علم و بصیرت سے پیدا ہونا چاہئے۔ تو جو طریقہ ایمان و یقین کے لئے سودمند ہو گا وہ استدلال و برہان کے لئے کیوں غیر مفید ہو؟ جہاں تک نام نہاد علمی ضروریات کا تعلق ہے واقعہ یہ ہے کہ متاخرین کے طریقہ سے بڑھ کر کمزور اور نامراد طریقہ کوئی نہیں ہو سکا وہ "استدلال" کو فنونِ وضعیہ کے منطقی استدلال سے باہر نہیں دیکھ سکتے۔ اور وجدان و طبیعت کی حقیقی شہادتوں سے آنکھیں بند کر لیں آپ نے اپنے استفاد میں جا بجا لکھا ہے۔ کہ "امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ موجودہ زمانے میں سودمند نہیں"۔ لیکن میں کہتا ہوں۔ کہ اس تنقید کی کیا ضرورت ہے؟ یہ طریقہ تو کسی زمانے میں بھی سودمند نہ تھا۔ کیا یہ طریقہ اس

زمانہ میں سود مند محض امام صاحب نے تفسیر لکھی ہے اس کا حال خود انہیں سے پوچھ لینا چاہئے۔ ان سے بہتر ان کی فارسیوں کے لئے کوئی شاہد نہیں ہو سکتا۔ تفسیر اور اساس التقدیس وغیرہ ان کے ابتدائی اور درمیانی عہد کی کوہ کندہ یوں ہیں سے ہیں۔ آخری عہد کی مصنفات میں سے ایک رسالہ مباحث ذات صفات میں ہے۔ اس کے دیباچہ میں مشکلات مباحث کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية
فيما رأيتها تشفى نيكاً ولا ضرراً غلباً، ورائيت اشرب
الطرق، طبعاً ليقه العصر آن اقل في الاثبات، الحجة من على
العصر تشفى اسفوني، وقرأت النفي، ليس كمثله هنيئاً، ومن
حساب مثل تجر بتي عرف مثل معرفتي، یعنی میں نے علم کلام
اور فلسفہ کے تمام طریقوں پر غور کیا۔ لیکن معلوم ہوا کہ مشکلات راہ
کے لئے کچھ سود مند نہیں ہیں۔ سب سے بہتر طریقہ قرآن ہی کا
طریقہ ہے۔“

فن المحبت ما ارق بيانه

مختبر فيه : ماسم الرازي

امام صاحب کا یہ اعتراف بعینہ وہی اعتراف ہے جو موجودہ
اور قدیم عہد کے تمام حکماء کی زبانوں پر بھی طاری ہو چکا ہے۔ یہ
مذہبی مباحث کی راہ سے اس کو چھپیں آئے تھے۔ اس لئے اہل بیات

کی اصلاح میں اعتراف عجز کر رہے ہیں۔ لیکن لامارگ، ہیگل اور اسپنسر
براہ راست حقائق کائنات کی جستجو میں نکلے تھے۔ اس لئے وہ ان
مصطلحات کی جگہ دوسری طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن
اعتراف عجز کی ایک ہی طرح کی روح دونوں کے اندر بول رہی ہے
لامارگ کے اس قول میں کہ ”ہمارا سارا علم اس سے زیادہ نہیں
ہے۔ کہ جہل کا اقرار کریں“ یا اسپنسر کے اس اعتراف میں کہ ”اصلیت
اور حقیقت کے ان تمام سوالوں کے جواب میں ہم سب اس کے
سوا کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کہ ہم کچھ نہیں جانتے۔“ اور امام رازی کے
اس اعتراف میں کیا فرق ہے۔

نہایۃ اقدام القول عقال

واکثر سعی العالمین ضلال

ولم نستفد من بحثنا طویلاً

دسری ان جمہنافیہ قیل وقالوا

بہر حال جب تک قرآن مجید کی تفسیر خالص قرآنی طریقہ پر نہیں

کی جائے گی مشکلات راہ حل نہیں ہو سکتیں۔

(۲) ایک اہم اور بنیادی کام اس باب میں یہ ہے۔ کہ قرآن حکیم

کے الفاظ، تراکیب اور اسلوب بیان کو تمام وضعی اور خارجی عوارض

سے پاک کر کے ان کی اصلی صورت و نوعیت میں نمایاں کر دیا جائے

جو یہی یہ اصلیت نمایاں ہو گئی۔ تمام اشکال خود بخود دور ہو جائیں گے

قرآن حکیم عربی زبان میں نازل ہوا۔ اس کے الفاظ عربی زبان کے الفاظ تھے۔ وہ انہیں معانی کے لئے استعمال کئے گئے تھے جن معانی کے لئے عربی لغت میں مستعمل تھے قرآن نے خود جا بجا اپنے عربی زبان میں ہونے، نہایت کھلے اور دلنشین ہونے اور مطالب کے سہل اور زود فہم ہونے کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً سورہ مریم میں کہا ہے "فانما یسرنا فاکہ بلسانک بلشئیر یہ المتمین" ہم نے قرآن تمہاری زبان میں سہل کر دیا تاکہ متقی طبیعتوں کے لئے اس میں ہدایت کی بشارت ہو۔ ظاہر ہے کہ قرآن کا یہ عظیم اور ابتدائی وصف باقی نہیں رہتا۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کے الفاظ ان عام اور محروف معانی کے علاوہ کوئی دوسرا مفہوم بھی رکھتے تھے۔ جو عرب جاہلیت کی لغت میں نہیں سمجھے جاتے تھے۔ صدر اول میں چونکہ مسلمانوں کا ذوق خارجی اثرات سے متاثر نہیں ہوا تھا۔ اس لئے قرآن کے تمام الفاظ اپنے لغوی معانی میں قائم رہے۔ بلاشبہ اس عہد میں بھی ہر انسان جو قرآن کا علم رکھتا تھا الفاظ قرآنی کے مجازات سے واقف تھا۔ لیکن یہ زبان اور بول چال کے ویسے ہی صاف اور سادہ مجازات تھے جو دنیا کی ہر زبان میں ہوتے ہیں۔ اور جن کے معلوم کرنے کے لئے کبھی اہل زبان کو کسی فلسفیانہ فن بلاغت و بیان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن کعب جب علیؑ کا مبعوث طاعت اور "الیہ لیصلن الکلم الطیب"

پڑھتے تھے۔ تو غیر اس کے فلسفیانہ دقیقہ سنجیوں سے آشنا ہوں اور
 یدِ علو کے لفنی و اثبات کی بحثوں میں الجھیں۔ اس کا وہ سیدھا سا
 مطلب سمجھ لیتے تھے۔ جو ہر غیر متکلف عربی دان سمجھ لے گا۔

لیکن آگے چل جب علوم ”دخیلہ“ کی۔ (یعنی اُن علوم و فنون کی
 جو باہر سے عربی زبان میں منتقل ہوئے) اشاعت ہوئی اور دھنسی
 علوم کی اصلاحات اور نظری مباحث کی منفی تعریفات و حدود کا لوگوں
 میں مذاق پیدا ہو گیا۔ تو ایک بڑی جماعت ان لوگوں کی پیدا ہو گئی
 جنہوں نے آہستہ آہستہ منطقی و فلسفی جامہ پہنا نا شروع کر دیا۔ اور
 بہ تدریج اس کے الفاظ عربی لغت سے ہٹ کر منطقی تعریفات و حدود کی
 نوعیت اختیار کرنے لگے یہاں تک کہ کچھ عرصے کے بعد ان الفاظ کے لئے
 دوسری معانی سمجھے جانے لگے جو علوم و ہنویہ میں ان کے لئے قرار پائے تھے۔

(۳) یہ تبدیلی الفاظ و مطالب دونوں میں ہوئی۔ مطالب میں بنیادی
 چیز قرآن کا اسلوب بیان و استدلال ہے ایک عظیم اور اصولی
 غلطی متاخرین سے یہ ہوئی۔ کہ وہ قرآن کے فطری اور وجدانی
 اسلوب بیان کی اہمیت نہ کر سکتے۔ یونانی فلسفہ کے اشتغال
 نے ان میں منطقی استدلال کا ذوق پیدا کر دیا تھا۔ انہوں نے
 نوشتہ کی کہ جہاں کہیں قرآن حکیم میں استدلال اور اثبات
 کا مضمون کا کوئی بیان ہے اسے کھینچ تان کر منطقی استدلال
 کی شکل دیا۔

حالانکہ انبیاء کرام کے علوم کی راہ وضعی و منطقی طریق استدلال کی راہ سے بالکل مختلف ہے۔ انبیاء کرام کا خطاب علوم سے نہیں بلکہ قلوب سے ہوتا ہے۔ وہ علماء کے لئے بحث و منظر کا سامان پیدا کرنے نہیں آتے۔ بلکہ عامۃ الناس کے لئے ہدایت و سعادت کی راہیں کھول دینے کے لئے آتے ہیں۔ ان کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ اشیاء کی حقیقت کا سراغ لگائیں۔ وہ اس لئے آتے ہیں کہ اعمال اور ان کے نتائج کی حقیقت دنیا پر واضح کر دیں۔ پس وہ اپنی تعلیم و ہدایت میں کوئی ایسا طریق اختیار نہیں کرتے جسے کسی طرح کی بھی مشابہت منطقی طریق بحث و استدلال سے ان کا طریقہ سیدھا سادہ فطری ہوتا ہے جس کے لئے نہ تو انسان کے بنائے ہوئے علم و فنون کی تحصیل ضروری ہوتی ہے۔ نہ پیچیدہ اور دقیق مقدمات ترتیب دینے پڑتے ہیں۔ اور نہ کسی طرح کی ذہنی کاوش اور نظری سلوک کی قید ہوتی ہے۔ ہر انسان اپنے وجدان کی قدرتی استعداد اور طبیعت بشری کے طلب و داعیہ سے اُسے سنتے ہی قبول کر لے سکتا ہے۔ اور ایک فلسفی و حکیم سے لے کر ایک بادیہ نشین دہقان تک ہر درجہ، ہر طبقہ اور ہر زمانے کا انسان یکساں طور پر اس سے یقین و ایمان حاصل کر لیتا ہے۔

۴۴) انبیاء کرام علیہ السلام، علماء کے وضعی طریق استدلال کی جگہ فطری طریق تلقین کیوں اختیار کرتے ہیں اس کی تشریح

یہاں نہیں کر دیں گا۔ کیونکہ اول تو یہ تحریر تشریح کے متحمل نہیں ٹائیٹا
آیڈ زیر بحث میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور
اس کی تشریح آگے آئے گی۔ البتہ ترتیب بیان کے لئے مختصر
لفظوں میں یوں سمجھئے کہ۔

اولاً انبیاء کرام کی تعلیم کا مقصد بحث و نظر نہیں ہوتا۔ ایمان
و یقین ہوتا ہے۔ ایمان و یقین کے لئے دھنی علوم کا طریق استدلال
کسی حال میں بھی سود مند نہیں ہوتا۔ انبیاء کرام کے تمام احکام کا
دار و دار ماوراء محسومات حقائق پر ہے۔ جسے قرآن حکیم نے عام
غیب سے تعبیر کیا ہے۔ عالم غیب کے معاملات خلاف عقل نہیں
ہیں مگر ماوراء عقل ضرور ہیں۔ اس لئے ان کا علم نظری استدلال
کے ذریعہ نہیں۔ بلکہ صرف وجدانی شہادات کے ذریعہ حاصل ہو سکتا
ہے۔ وہ وجدانی شہادات جو فطرت انسانی میں ودیعت کر دی گئی
ہے اور جس کا اذعان قدرتی طور پر ہر انسان کے اندر موجود
ہے۔ پس انبیاء کرام کا طریق ارشاد یہ ہوتا ہے کہ وہ انسان کے
وجدان سے خطاب کرتے ہیں نہ کہ بحر ذہن و ادراک سے۔
ثانیاً، ایک اصل عظیم اس باب میں یہ ہے کہ انبیاء کرام کا طریق
تعلیم مقدمات کا طریقہ نہیں ہوتا، براہ راست تلیقین کا طریقہ
ہوتا ہے۔

عام بول چال میں اس کا مطلب یوں سمجھنا چاہئے۔ کہ کسی بات

کے ثابت کرنے اور منوانے کے طریقے دو ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے۔ کہ پہلے مخاطب سے چند ایسی باتیں منوالی جائیں جو گواصل مدعا نہیں ہیں۔ لیکن ان کے تسلیم کر لینے کے بعد مدعا کا تسلیم کر لینا ضروری ہو جائے گا۔ یہ طریقہ ”مقدمات کا طریقہ“ ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے۔ کہ جو بات مخاطب کے دل میں اتارنی ہو۔ وہ ایسی شکل و نوعیت میں بیان کر دی جائے۔ کہ بغیر کسی دوسری بات کے سہارے کے، خود بخود دل نشین ہو جائے۔ اس بات کے سمجھنے، مان لینے، اور شک و انکار سے محفوظ ہو جانے کے لئے کسی دوسری بات کے سمجھنے سوچنے کی ضرورت ہی نہ ہو۔ یہ طریقہ ”براہ راست“ تلقین کا ہے۔ کیوں کہ اس طریقہ میں اثبات مدعا کے لئے جو کچھ کہا جاتا ہے۔ مقدمات کا محتاج نہیں ہوتا۔ پہلا طریقہ علوم و صنعتیہ اور نظارہ کا ہے۔ دوسرا طریقہ طریق فطری اور انبیاء کرام کا ہے۔

انبیاء کرام اگر اپنی تعلیم میں مقدمات کا طریقہ اختیار کرتے۔ تو ظاہر ہے۔ کہ ان کا خطاب عام نوع البشر سے نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ بجز چند افراد کے جنہوں نے علوم و صنعتیہ کے طریقہ پر مقدمات کے بحث و منظر کی استعداد پیدا کر لی ہو۔ عامۃ الناس نہ تو ان کی تعلیم سمجھ سکتے۔ اور نہ ایمان کے لئے مکمل ہو سکتے۔ انبیاء کے لئے ضروری ہوتا۔ کہ وہ ایمان کی براہ راست دعوت دینے کی جگہ پہلے مدرسوں میں و صنعتیہ علوم کی تعلیم دیتے پھرتے۔ پھر تعلیم کے بعد مقدمات ترتیب دے کر اثبات

مدعا کی شکلیں بناتے۔ پھر ان مقدمات میں سے ایک ایک مقدمہ پر لڑتے
جھگڑتے۔ پھر جب مخاطب ان مقدمات کے حال میں الجھ جاتا۔ تو اسے
بے بس کر کے اقرار کرا لیتے۔ یہ طریقہ حکماء کی بحث و نظر کا ہے۔ دعوت
کا نہیں ہے۔ اور ایسا کرام "داعی" ہوتے ہیں۔ مناظرہ اور نظارہ نہیں
ہوتے۔

ثانیاً، مقدمات کا طریقہ جیسا کچھ بھی ہے۔ یقین نہیں پیدا کر سکتا۔ عجز
پیدا کر دیتا ہے اور دونوں میں فرق ہے۔ ابدیاء اپنے مخاطبین میں یقین
پیدا کر دینا چاہتے ہیں۔ مقدمات کا طریقہ پیچ ورتیج اور چند در چند
نظری مسلمات پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر مخاطب اس پیچ و خم کا شاطر نہیں
ہے۔ تو بہت جلد جواب ہو کر چپ ہو جائے گا۔ یہ چپ ہو جانا نہ کہ مطمئن
ہو جانا۔ طریق مقدمات میں مناظر کی فتح سمجھی جاتی ہے۔ لیکن ابدیاء
کرام زبان نہیں دل جیتنا چاہتے ہیں اور زبان کے بے بس ہو جانے سے
دل میں یقین نہیں پیدا ہوتا۔ تم ایک تیز زبان آدمی سے گفتگو میں
بازی نہیں لے جا سکتے۔ اس لئے ہار مان لیتے ہو مگر اس سے دل کا
اعتقاد تو نہیں پیدا ہو جائے گا؟

ثالثاً مقدمات کے طریقہ کا تمام تر دار و مدار وضعی علوم کے نظری
مسلمات پر ہوتا ہے۔ اور یہ مسلمات نہ تو ہر حال میں حقیقی ہیں۔ نہ
ہر زمانے کی علمی استعداد یکساں طور پر ان کا اعتراف کر سکتی ہے
بہت ممکن ہے۔ کہ کل تک جو بات مسلم طور پر مانی جاتی تھی آج اتنی

کمزور ہو جائے کہ لوگ اس کی ہنسی اڑائیں۔ ایمان کی بنیاد ایسی متغیر اور متلون بنیاد پر نہیں ہو سکتی۔ وہ تو ہر فرد، ہر جماعت، ہر طبقہ اور ہر زمانہ کے لئے ایک یکساں حقیقت ہے۔ یہ محل تفصیل کا نہیں۔ اور نہ مثالوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی۔ ہمارے حکما اور متکلمین نے حدوث عالم اور اثبات صانع کے کئے ہی استدلال ترتیب دیئے تھے جن کی بنیاد اس وقت کے مذاہب فاسفہ کی منطقی مسلمات پر رکھی گئی تھی۔ لیکن آج ہم کسی پڑھے لکھے آدمی کے سامنے انہیں دہرانے کی جرات نہیں کر سکتے۔

(۵) صرف یہی نہیں کہ قرآن کا طریقہ یہ نہیں ہے۔ بلکہ اس نے واضح طور پر اس طریقہ کی مذمت کی ہے۔ اور اسے بھی انہیں طریقوں میں سے قرار دیا ہے۔ جو اس کے نزدیک نزدیک جلدل کے طریقے ہیں۔ اور جو طریقہ دعوت و ہدایت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ یہ طریقہ جھگڑنے اور لفظوں اور باتوں کے پیچ میں مخاطب کو کس دینے کے لئے ضرور مفید ہے۔ مگر اذعان و یقین کے لئے کہ طریقہ دعوت و ہدایت کا مقصد وحید ہے۔ کچھ مفید نہیں۔ بلاشبہ اس طریقہ کا عالم ایک علمی قسم کا جھگڑا آدمی بن جاتا ہے۔ لیکن مرشد اور ہادی نہیں بن سکتا اس کی طبیعت کبھی اس طرف نہیں جاتی۔ کہ سچائی اور حق معلوم کرے۔ وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ کہ اپنے بنائے ہوئے قاعدوں، گھڑے ہوئے عقیدوں، اور منوائی ہوئی اصطلاحوں سے کسی نہ کسی طرح مخاطب کو ناجواب

کر دے رفتہ رفتہ خود اس کا قلب بھی حقیقت سے نا آشنا اور اسی قسم کی باتوں پر قائم ہو جاتا ہے۔ جسے انگریزی میں پیکنکل، قسم کی باتیں کہتے ہیں لفظ صناعتی اس کا پورا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں۔ البتہ کہ اختیار کر لیا جائے اگر وہ ایک مخاطب کو جو حق کی جستجو اور یقین کی راہ میں اس سے نزاع کر رہا ہے۔ صرف ایک لفظ کی غلطی، یا کسی اصطلاحی قاعدہ کی نا آشنائی یا ترتیب مقدمات کے پیچ و خم کے الجھاؤ سے شرمندہ کر دے سکے۔ اور لا جواب بنا دے۔ تو وہ اُسے اپنی بڑی سے بڑی فتح مذہبی سمجھے گا۔ اور اسے مناظرہ میں ہرا دینے سے تعبیر کرے گا۔ لیکن ایک لمحہ کے لئے بھی یہ نہیں سوچے گا۔ کہ اس نام نہاد فتح و شکست سے حقیقت و سچائی کا فیصلہ کیوں کر ہو گیا؟ یہ زیادہ سے زیادہ مناظرہ کی جیت ہے۔ لیکن حقیقت کا فیصلہ تو نہیں ہے؟ اگر وہ اس مناظرانہ کج اندیشی کی مدہوشی سے افاقہ پائے۔ اور خود اپنے دل کی گہرائیوں کا حساب دے، تو اسے معلوم ہو جائے۔ کہ جس بات کے منوانے کے لئے وہ ایک عالم کو چپ کرانا پھرتا ہے۔ خود اس کے دل کو اس پر قرار نہیں ہے قرآن و سنت پر تدبیر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور اس طرح کے تمام طریقے نہ صرف حصول مقصد کے لئے سودمند نہیں ہیں بلکہ ہدایت اور یقین کی راہوں سے دور کرنے والے ہیں۔ قرآن ان تمام طریقوں کو بے نفوسیت، اور جہل، یعنی لڑنے جھگڑنے کی راہ قرار دیتا ہے۔ اس

نے مابجا اس نوعیت کے اعتراضات اور تشکیلات نقل کی ہیں۔ پھر بتلایا ہے کہ یہ حق و ہدایت کی راہ نہیں ہے خصوصیت اور جھگڑنے کی روش ہے سورہ یسین میں منکرین کا یہ استفہام تشکیلی نقل کرنے کے بعد کہ "یقولون متی هذا الوعدان کنتم صدقین" فرمایا "ما یبظرون اکا صیحة واحدة تاخذهم وھم یخضمون" خصوصیت کا لفظ یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ سورہ زخرف میں منکرین کا یہ انداز سخن نقل کیا ہے۔ کہ ولما ضرب ابن مریم مثلاً اذا قومك منه یصدون۔ وقالوا الھتنا خیر ہم ھو اس کے بعد کہا ما ضربوا لك اکل جذا کابل ھم خصمون یعنی منکروں کی یہ فکری حالت کہ وہ بات کی حقیقت پر غور کرنے کی جگہ فرضی اور تخنیتی صورتیں پیدا کر کے کج بحثی کرنی چاہتے ہیں راستی و حق پرستی کا طریقہ نہیں ہے نہ جدل کا ڈھنگ ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکم نے دعوت الہی الحق کا طریقہ واضح کرتے ہوئے کہا ادرع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلھم بالتی ھی احسن (۱۶۰، ۱۶۱) اس آیت میں بالترتیب تین طریقوں کا ذکر کیا ہے حکمت، موعظہ حسنہ اور جدل لیکن جدل کو "بنتی ھی احسن" کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ یعنی الیاجدل جو اچھے طریقے پر کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے

نزدیک، جمل، حکمت و موعظت کی طرح محمود و مطلوب نہیں ہے۔
الایکہ۔ بالتحقی صحت حسن ہو۔

جس آیت کی نسبت آپ نے استفسار کیا ہے دراصل وہ
اسی حقیقت کا ایک بہترین نمونہ پیش کرتی ہے۔ وہ واضح کرتی ہے
کہ انبیاء کا طریق دعوت و ہدایت کا ہے جمل کا نہیں۔
اور تشریح اس کی آگے آئے گی۔

(۶) لیکن افسوس ہے کہ متکلمین کا منطقی ذوق طریق قرآن کی
اہمیت و حقیقت معلوم نہ کر سکا۔ انہوں نے قرآن کو بھی وہی منطقی
جامہ پہنا دیا چاہا جو خود انہوں نے علم و نظر کے ہر گوشے پر بین
لیا تھا۔ چونکہ یہ طریق قرآن کے لئے ایک مصنوعی طریقہ تھا۔ جس لئے
قدم قدم پر طرح طرح کی مشکلات پیش آئیں۔ لغت ساتھ نہیں
دیتی تھی۔ عربی اسلوب بیان قطعاً مخالف تھا۔ سابق و سیاق کا
مقتضا کچھ اور بھی کہتا تھا سب سے بڑھ کر یہ کہ قرآن کا علم
بیان اس طریق کے ساتھ نہیں چل سکتا تھا۔ تاہم وہ اپنی مشق و کوشش
اور کوفہ کنندگیوں میں برابر بڑھتے ہی گئے۔ اور کسی نہ کسی طرح کچھ
توان کر ایک نیا کاغذ استدلال گھڑ کر کھڑا کر دیا۔ اب دنیا کچھ
کہ قرآن کی مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ لیکن کوئی نہیں جو اس حقیقت
پر سے پر وہ اٹھائے۔ کہ مشکلیں قرآن کی مشکلیں نہیں ہیں مفسرین
کی پیدا کی ہوئی مشکلیں ہیں۔ اگر اس بات کو اس کی زبان سے کہیں

مت المنذرين۔ بلسان عربی صبین! ۲۶۷-۱۹۱) انه لقول
فصل وما هو بالهتال (۸۶-۳۰)

یعنی قرآن صاف اور واضح عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس
کی تعلیم بالکل کھلی ہوئی ہے۔ اور اس کا طریق بیان تمام تر سہل اور دل
میں اتر جانے والا ہے۔ سچائی اس میں کھول دی گئی ہے۔ حقیقت کے
لئے اس میں کوئی نقاب نہیں۔ اس کا بیان یک قلم سیدھا سادہ ہے
کسی طرح کی بیڑھ اور پیچیدگی اس میں راہ نہیں پاسکتی۔ اس کے
سمجھنے بوجھنے کے لئے صرف اس بات کی ضرورت ہے۔ کہ دل لگنے والا
اور کان سننے والا ہو۔ اسے صرف سن لینا ہی اسے پالینا ہے۔ اور
اُسے دیکھ لینے سے انکار نہ کرنا۔ اس کی شیفتگی اور عشق کا اقرار ہے۔
علاوہ بریں قرآن نے جا بجا اپنے نام گنائے ہیں۔ وہ کہتا ہے میں
”موعظت“ ہوں ”فی ذکر“ ہوں ”یقیناً ناکل شئی“ ہوں تذکرہ ہوں
”ہدی و رحمہ“ ہوں۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ جو بات وعظ و تہذیب
ہو، نصیحت ہو، ہدایت ہو، روح اور دل کے روگوں کی شفایابی
وہ منطقی شکلوں کا الجھاؤ درمقدمات درمقدمات طلسموں کا کارخانہ
نہیں ہو سکتی۔

دے، ضرورت ہے۔ کہ مختصراً اس معاملہ کی توضیح کے لئے ایک
دو مثالیں بھی دے دی جائیں۔

متکلمین نے جو طریقہ الہامیات میں اثبات مدعا کا اختیار کیا

مقا۔ اس میں سب سے زیادہ ان کا اعتماد حدوث عالم کے اثبات پر تھا۔ یعنی عالم قدیم (مصطلح فلسفہ) نہیں ہے۔ پیدا شدہ ہے حدوث عالم کے لئے سب سے زیادہ قوی استدلال حرکت اور تغیر کا استدلال سمجھا جاتا ہے۔ بچپن میں ہم نے یہ شکل رنی ٹھہری "العالم متغیر و کل متغیر حادث۔ فلما لم حادث" (دعالم متغیر ہے۔ اور ہر چیز جو متغیر ہے حادث ہے۔ پس عالم حادث ہے۔ چونکہ متکلمین کے دماغ میں اثبات دعا کی یہی شکلیں بسی ہوئی تھیں۔ اس لئے انہوں نے قرآن کے استدلال کو بھی کھینچ کر یہی جامہ پہنا دیا چاہا۔ قرآن حکیم نے جس طرح آیت زیر تدبر میں حضرت ابراہیم (ع) علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی ایک "حجت" کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح سورہ النعام میں ایک دوسری "حجت" کا بھی ذکر کیا ہے۔ تِلْكَ حِجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرٰهٖمَ عَلٰی قَوْمِهٖ فَرَفَعَ دَرَجٰتِهٖ مِنْ شَآءِ اٰن رَبِّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ (۶۷: ۳۸) یہ "حجت" کیا تھی۔ یہ حجت وہ تھی جس وقت ابراہیم کے مشاہدہ ملکوت السموات والارض کے واردات کا ذکر ہے۔ فلما جن علیہ الہیل رے کو کہا قال ۵: ۱۱: ۱۱، فلما اقل قال ۵: ۱۱: ۱۱ احب الکا فلبن (۶۷: ۳۸) یعنی حضرت ابراہیم نے ستارہ، چاند، اور سورج دیکھا۔ اور جب ان میں سے ہر کو کوکب ڈوب گیا۔ فرمایا:

چونکہ اس معاملہ کو قرآن نے حجت سے لفظ سے تعبیر کیا تھا۔ اور جیسا کہ آگے میں معلوم ہو گا متکلمین سے اس مسئلہ قرآن کو وہی

حجت قرار دے لیا تھا جو ان کی مصطلح منطق حجت تھی۔ اس لئے انہوں نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے آپ نے منطقی استدلال کی شکل یہاں بھی چسکا دی۔ مطلب یہ قرار دیا کہ حضرت ابراہیم نے حدود عالم پر حرکت و تغیر سے استدلال کیا ہے۔ یعنی ان کی حجت بھی یہی تھی کہ العالم متغیر و کل متغیر حادث ہے انہوں نے کو اکب کے صانع عالم نہ ہونے پر اس بات سے استدلال کیا ہے۔ کہ ان میں حرکت ہے۔ حرکت تغیر کو کہتے ہیں۔ اور جس میں تغیر ہو وہ محدث ہے اور جو محدث ہے۔ وہ قدیم نہیں۔ اور جو قدیم نہیں وہ صانع عالم نہیں ہو سکتا۔ اس تفسیر پر ہمارے متکلمین کو اس درجہ و ثوق بلکہ خیر ہے۔ کہ حضرت امام رازی تفسیر سے ”استدلال حدث“ کو ”طریق ابراہیمی“ قرار دیتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں ”پہلا حکیم ربانی جس نے اس حکمت سے مخلوق کو آشنا کیا۔ وہ حضرت ابراہیم خلیل ہیں۔

ابھی اس سے قطع نظر کیجئے۔ کہ اس استدلال کی کمزوریوں کا کیا حال ہے۔ اور اس کا صغریٰ اور کبریٰ ہی کو نسا قطعی اور مسلم ہے۔ کہ نتیجہ قطعی الثبوت ہو۔ اس پر بھی بحث نہ کیجئے کہ اس طرح کا استدلال ایذا کرام کی طرف کرنا طریق دعوت نبوت سے کس درجہ نا آشنا ہے اور حقیقت فراموشی ہے۔ صرف اس بات پر غور کیجئے کہ لغت و عربیت کے لحاظ سے اس تفسیر کا کیا حال ہے؟ آیت کریمہ میں کو کب چاند اور سورج کا ذکر ہے۔ اور تینوں کے لئے ”افل“ کا لفظ آیا ہے متکلمین

کی یہ تفسیر "افول" کے معنی حرکت و تغیر قرار دیتی ہے۔ اور جب تک یہ معنی قرار نہ دیئے جائیں۔ ان کے گھڑے ہوئے استدلال کی دیوار کھڑی نہیں ہو سکتی۔ لیکن جزم و قطع کے ساتھ کہا جاسکتا ہے۔ کہ عربی لغت میں کسی ایسی "افول" کا وجود ہی نہیں جو حرکت و تغیر کے معنی میں بولا جاتا ہو۔ جو "افول" عربی زبان میں استعمال ہے۔ اس کے معنی تو کسی چیز کے چھپ جانے اور غائب ہو جانے کے ہیں۔ "قد اُفَلَّت الشمس تاقل رقاقل افول"۔ لی غابت واحتجبت" اس کے سوا کوئی معنی اس لفظ کے مفہوم میں داخل نہیں آیت کا صاف مطلب یہ ہے۔ کہ جب چاند ڈوب گیا۔ سورج مغرب ہو گیا۔ تو حضرت ابراہیم نے کہا۔ احمیٰ کا احباب الا فلین میں چھپ جانے والوں کو دوست نہیں رکھنا۔ یہاں حرکت و تغیر کی مصیبت کہاں سے آگئی۔

پھر قیامت پر قیامت یہ ہے۔ کہ "حرکت" سے بھی اُن کا مقصود حرکت سنوئی نہیں ہے۔ بلکہ حرکت مصطلح فلسفہ ہے۔ یعنی وہ حرکت جو ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کو کہتے ہیں۔ خواہ مکان میں ہو یا زمان میں، اور کم میں ہو یا کیفیت میں۔ مثلاً درخت کا نموبھی حرکت ہے۔ اور یہ حرکت فی الکم ہے۔ اور کسی رنگ کا تغیر بھی حرکت ہے۔ اور یہ حرکت فی الکلیف ہے۔ ظاہر ہے۔ کہ اگر افول کے مفہوم میں کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر حرکت کی دلالت پیدا بھی کر دی

جائے۔ تولدت و قرآن پر یہ کیسا صریح اتہام ہوگا۔ کہ حرکت کا یہ فلسفیانہ مفہوم ان کے سرھتوپ دیا جائے۔

علاوہ بریں متکلمین اپنے ذوق تفلسف میں یہ حقیقت بھی بھول گئے۔ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خطاب جن لوگوں سے تھا۔ وہ کواکب کو صانع کائنات نہیں سمجھے تھے کہ ان کے لئے اس مزعومہ استدلال کی ضرورت ہوتی۔ ان لوگوں کا اعتقاد احرام سماویہ خصوصاً چاند سورج کی نسبت وہی تھا جو دنیا کی تمام مشرک عقول کا اپنے اپنے دیوتاؤں کی نسبت رہ چکا ہے۔ اور اب تک ہے یعنی یہ ایسی روحانی اور ملکوتی ہستیاں ہیں جنہیں دنیا کی تدبیر و تصرف میں دخل ہے۔ اور اس لئے ان کی پرستش ضروری ہے۔ پس وہ کواکب کو صانع کائنات سمجھے ہی نہ تھے تو ان کے محدث و مخلوق ہونے کے دلائل پر حضرت ابراہیم کیوں زور دیتے۔ اور کیوں قرآن اسے تلوک حجۃ اقدینا ہا ابراہیم علیہ السلام قومه تبیر کرتا ہے؟ ان کے علم میں تو کوئی ایسی بات آئی تھی جس سے کواکب کے تدبیر و تصرف عالم میں دخل ہونے کا بطلان ثابت ہوتا۔ کیونکہ ان کے ہم وطنوں کی اصلی گمراہی یہی تھی۔

یہ محل مزید تشریح و اظہاب کا منحل نہیں ورنہ یہی ایک تفسیر اس حقیقت کی توضیح کے لئے کافی تھی۔ کہ متکلمین کے طریقہ نے قرآن حکیم کے معارف و حقائق پر کیسے توہر توہر دے ڈال دیئے ہیں۔

اور ان کی ذہنیت معارف قرآنیہ کی روح سے کس درجہ مختلف بلکہ متضاد ہے۔ فی الحقیقت قرآن حکیم کا یہ مقام من جملہ اہم ترین دلائل قرآنیہ کے ہے۔ لیکن متکلمین نے ایک دور از کار اور تقریباً بے معنی منطقی استدلال کا جامہ پہنا کر اس کی ساری دلائل و زبیری۔ اور خوبی غارت کر دی ہے جو کسی طرح بھی اس پر راست نہیں آتا۔ لطف یہ ہے۔ کہ یہ استدلال حضرت ابراہیم کی طرف اس جوش و سرگرمی کیساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ گویا ان کے لئے ابراہیم خلیل کی جگہ امام الحرمین یا امام رازی بن جانا کوئی بڑی ہی فضیلت کی بات ہے۔

میں نے یہاں ارسطو کی جگہ امام الحرمین اور امام رازی اس لئے کہا۔ کہ جو بات حضرت ابراہیم کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ وہ اتنا وزن بھی نہیں رکھتی جس قدر عامہ حکماء کی حقیقت کا تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے سچ کہا ہے۔ کہ متکلمین نے طریق قرآنی اس لئے ترک کہا، تاکہ فلاسفہ و عقلین کے ساتھ چل سکیں۔ مگر افسوس کہ یہ بھی نہ کر سکے اُن کی خام خیالوں سے تو پھر حکماء کی باتیں عنینت ہیں۔

یامثلًا قرآن حکیم نے اللہ تعالیٰ کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے "احد" اور "واحد" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ "احد" اور "واحد" کے معنی اس زبان میں جس میں قرآن نازل ہوا ہے اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ یہ صفت تعدد کی نفی کرتی ہے۔ یعنی وہ ایک ہے۔ اکیلا ہے۔ اس کا

کوئی شریک نہیں کو عرب یا عربی دان انسان" احد۔ کا لفظ سن کر اس سے زائد کسی مفہوم کا تخیل ہی نہیں کر سکتا۔ لیکن متکلمین نے اس کے لئے فلسفیانہ معانی التزامات پیدا کر لئے۔ اور بلا تکلف انہی معانی میں استعمال کرنے لگے۔ وہ کہتے ہیں خدا نے اپنا وصف احد قرار دیا ہے۔ احد وہ ہے۔ جو منقسم نہ ہو سکے۔ پس معلوم ہوا کہ وہ جسم نہیں ہے۔ کیونکہ اجسام قابل انقسام ہیں۔ ہمیں بھی اس کا شوق نہیں۔ کہ خدا کی جسمیت ثابت کی جائے۔ لیکن یہ قطعی ہے کہ قرآن نے عربی کا لفظ "احد" اس مصطلح متکلمین مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے۔ اور نہ اس انقسام و عدم انقسام کی دقیقہ سنجیوں سے کوئی تعلق ہے۔

یا مثلاً، عربی کا ایک لفظ "مثل ہے" مثول کے اصلی معنی کسی چیز کے نصب ہونے کے تھے۔ مصور صورت بنا دیتا ہے۔ اس لئے مثل کہنے لگے مثل الشی، اسی انتصب و تصور، سورہ مریم میں ہے۔ فتمثل لها بشراً سوياً یعنی آدمی کی شکل میں نمایاں ہوا۔ پھر اسی نسبت سے اس کا استعمال مشابہت کے معنوں میں بھی ہونے لگا۔ فلاں چیز فلاں چیز کے مثل ہے۔ یعنی اس جیسی ہے و تاج محل کے مثل کوئی عمارت نہیں یعنی اس جیسی کوئی عمارت نہیں۔ قرآن نے بھی جابجا مثل کا لفظ اپنی معنوں میں استعمال کیا ہے۔

لیکن جب فلسفیانہ مصطلحات رائج ہو گئیں۔ تو تمثیل کا

استعمال ایک خاص تعریف و حدود کے ساتھ ہونے لگا۔ مثلاً مماثلت کے مفہوم میں منطقی اطلاق پیدا کر کے اسے مماثلہ فی البحر و مماثلہ فی الماء کی کیفیت مماثلہ فی الکمیۃ مماثلہ فی القدر کا و المساحة وغیرہ میں لے گئے۔ اس کے بعد ”مثل“ مستعمل قرآن سے بھی وہی استدلال کرنے لگے۔ مثلاً ”لیس کمثلہ شئی“ میں مثل کو وہی مثل مصطلح قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر اپنی تمام فلسفہ آرائیوں کی عمارت استوار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ تمام اجسام متماثل ہیں۔ اور جسم وہ ہے جو جو اہر فرد سے مرکب ہو۔ یا جس کی طرف اشارہ کیا جائے۔ اور جس کی مقدار ہو۔ پس جب خدا نے فرما دیا: ”لیس کمثلہ شئی“ تو اس سے ان تمام جسمی (مصطلح فلسفہ) مماثلتوں کی نفی ہو گئی۔ جو جو اہر میں، اعراض میں ہو سکتی ہیں۔ فلوکان جسم الکمالہ مثل واذالہم یکن جسماً لنرم نفی ملزومات الجسم یقیناً خدا کے مثل کوئی شے نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ”لیس کمثلہ شئی“ قرآن نے جو عربی کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کا مطلب جو دو برس تک تمام عرب مخاطبین سمجھتے رہے وہ کیا تھا؟ کیا وہ یہی مثلیت مصطلح فلسفہ تھی؟ حاشا وکلاً۔ عربی میں مثل کا لفظ ٹھیک انہی معنوں میں بولا جاتا ہے جن معنوں میں ہم آج کل اردو میں بولا کرتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے: ”تاج محل آگرہ کے مثل کوئی عمارت موجود نہیں۔“ تو اس سے اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ مماثلہ فی البحر ہو یا مماثلہ فی الکمیۃ یا مماثلہ فی

الکيفية يا مماثلة في القدر والمساواة يا مماثلة في اى معنى
اصطلاحى فلسفى کى لفنى کر رہا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسی خوشنائی
رکھنے والی کوئی دوسری عمارت موجود نہیں۔ قرآن نے بھی ٹھیک ٹھیک
اسی سادہ اور لغوی معنی میں، مثل، کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ فلسفیانہ
دقیقہ سنجیاں یہاں کہاں سے آگئیں۔

یا مثلاً، عربی کا ایک لفظ ”خلود“ اور خلود ہے جس کے معنی
لنت اور زبان میں طول عہد کے ہیں۔ اور اسی نسبت سے وہ ہمیشگی
کے معنوں میں بھی بولا جاتا ہے۔ لیکن یہ ہمیشگی ایسی ہی ہوتی ہے،
جیسے بول چال میں ہم کہتے ہیں۔ یہ آدمی ہمیشہ کلکتہ ہی رہے گا۔ اس
سے مقصود یہ نہیں ہوتا کہ وہ ابد تک رہے گا اور مستقبل میں کوئی وقت
ایسا نہیں آئے گا جب وہ کلکتہ میں موجود نہ ہو۔ بلکہ یہ مطلب ہوگا
کہ وہ یہیں ٹھہرا ہوا ہے۔ اور عرصہ تک یہیں ٹھہریگا۔ قرآن نے بھی جابجا
اسی معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن بعد کو جب یہ فلسفیانہ بحثیں
پید ہو گئیں۔ تو خلود کے معنی ایسی ہمیشگی کے ہو گئے جس کی کوئی نہایت
نہ ہو۔

یا مثلاً، عربی میں لفظ ”قدیم“ کے وہی معنی ہیں۔ جو اردو میں
”پرانے“ کے ہیں۔ یہ مکان بہت قدیم ہے، یعنی بہت مدت سے ہے
لیکن متکلمین نے فلسفیانہ مباحث میں، قدم، و حدوث کی خاص
مصطلحات اختیار کیں۔ اور اس لئے، قدیم، کی بھی ایک خاص منطقی

تقریف بن گئی۔ اب کتاب دستہ کا مستعملہ ”قدیم“ بھی اسی معنی میں لیا جانے لگا۔

افسوس ہے کہ محل اس کا مستعمل نہیں کہ مثالوں کے بیان میں اہلناہ سے کام لیا جائے۔ ورنہ آپ دیکھتے کہ تفسیر قرآن کا کوئی گوشہ بھی ایسا نہیں ہے جو اس غیر قرآنی طریق تفسیر سے متاثر نہ ہو چکا ہو اور اصیلت پر بے شمار پردے نہ پڑ چکے ہوں۔ اگر آپ صرف امام راعب اصفہانی کی مفردات ہی اٹھا کر دیکھ لیں جو آج کل کے نئے محققین قرآن میں سے اکثر کا توشہ علم ہے۔ تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ نہ صرف قرآن کے مطالب و دلائل کی صورت بدل دی گئی ہے بلکہ اس کے تمام الفاظ کے لئے بھی ایک نیا فلسفیانہ قاموس ترتیب دے دیا گیا ہے۔ اور وہ چیز جسے آپ نے عربی مبین ہونے پر ناز تھا۔ اب ایک مشکل ترین نجی چستان بن کے رہ گئی ہے۔

آیت زیر تدبر

اب جب کہ یہ مکتہیدی مطالب ایک حد تک واضح ہو گئے ہیں آیت زیر تدبر کی تفسیر نہایت سہل ہے۔ چند سطروں کے اندر تمام مشکلات دور ہو جائیں گی۔ البتہ تفسیر سے پہلے چند مبادیات کی مختصر تشریح اب بھی ضروری ہے۔

(۱) اس آیت میں قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے عہد کے ایک انسان کا مکالمہ نقل کیا ہے۔ سب سے پہلی اور بنیادی غلطی جس کی وجہ سے تمام مشکلیں پیدا ہوئیں۔ یہ ہے کہ مکالمہ کی نوعیت ہی غلط سمجھ لی گئی ہے۔ آیت میں "حاج" کا لفظ آیا ہے۔ الم قرآن الذی حاج ابراہیم فی ربہ یعنی کیا تمہیں اس آدمی کا حال معلوم نہیں۔ جس نے ابراہیم سے پروردگار عالم کے بارے میں حجت کی کتنی۔ چونکہ مفسرین متکلمین کے دماغ میں منطقی طریق مناظرہ حجت سبب ہوا تھا۔ اور بنیاد کرام کے حج و براہین فطریہ کو بھی وہی جامہ پہنا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اس مکالمہ کو مناظرہ مصطلحہ منطقی قرار دیدیا۔ اور پھر لگے فن مناظرہ کے تمام اصول و آداب اس پر منطبق کرنے اور جب منطبق نہ ہو سکے تو لینی اور دور انداز کار تو جیہیں کرنے لگے۔ حضرت امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں سب سے پہلی بات جو کہتے ہیں۔ یہی ہے کہ "والقصہ الاولیٰ مناظرۃ ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم مع ملک، زمانہ دحلہ ۱۲۱۱" جو پہلی انہوں نے اس معاملہ کو مناظرہ کے لفظ سے تعبیر کیا، حقیقت سے الگ ہو گئے۔ اور پہلا قدم ہی الٹا پڑ گیا۔ اب جس قدر آگے بڑھتے جاتے ہیں حقیقت سے زیادہ دور ہوتے جاتے ہیں۔ اور یکے بعد دیگرے الجھاؤ پر الجھاؤ پڑتے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی عادت کے مطابق المسئلہ الاولیٰ "اور المسئلہ الثانیۃ اور الثانیۃ"

شکال الاول اور الشکال الثانی کا سلسلہ یہاں بھی پوری قوت اور وضاحت کے ساتھ جاری رکھا ہے۔ لیکن جب جواب کا موقع آیا تو پانچ پانچ اور چھ چھ وجوہ اشکال بیان کرنے کے بعد ایک شافی جواب بھی نہیں دے سکتے اور ایک ایسے طریقے سے جو پڑھنے والے کو حیرت وارتیات میں غرق کر دیتا ہے۔ رحمت ہو جاتے ہیں۔

امام رازی کے بعد جتنے مفسرین پیدا ہوئے۔ سب نے اس مکالمہ پر اسی حیثیت سے نظر ڈالی۔ البتہ حافظ عیال الدین ابن کثیر جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ سلف کے طریق تفسیر سے آشنا ہو چکے تھے۔ اس لئے ان موثر کافول میں نہیں پڑے۔ بلکہ صاف صاف کہہ دیا وهذا التنزیل علی هذا المعنی احسن مما ذکر کثیرا من المنطقیین۔ (حاشیہ فتح البیان جلد ۳-۱۰۶) یعنی یہ مطلب اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ جو بہت سے منطقیوں نے قرآن سنا ہے۔ لیکن امنوس ہے۔ کہ منطقیوں کے طریقے سے الگ رہ کر بھی وہ پوری طرح اُن کی لغزشوں سے محفوظ نہ رہ سکے یعنی اس الجھاؤ سے وہ بھی نہ نکل سکے۔ جو حضرت ابراہیم کی ایک دلیل چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار کرنے کے معاملہ میں پڑ گیا تھا۔

یہ بات معلوم کرنے کے لئے کہ متاخرین کی پیدا کی ہوئی مشکلات سے متقدمین کس طرح محفوظ رہے۔ امام ابن جریر طبری کی تفسیر پر نظر ڈالئے جو مہم شین کے صاف اور سادہ طریق پر روایات جمع کر دیتے ہیں۔

انہوں نے سرے سے یہ فتنہ انگیز لفظ ”مناظرہ“ استعمال ہی نہیں کیا ہے وہ حاج ”ابراہیم فی ربہ“ کا ترجمہ ”الذی خاتم ابراہیم فی ربہ“ کرتے ہیں جو فی الحقیقت اس محل کے لئے خود قرآن کا بتلایا ہوا لفظ ہے ۔ اور پھر سیدھا سادہ مطلب بیان کر کے خاموش ہو جاتے ہیں ۔

یہ واضح رہے کہ ہمیں یہاں مناظرہ کے لغوی معنی کے اطلاق سے اختلاف نہیں ہے ۔ بلکہ اصطلاحی اور وضعی اختلاف ہے ۔ وضعی عموم کی اصطلاح میں ”مناظرہ“ ایک خاص فن ہے جس میں مباحثہ کے اصول و آداب وضع کئے گئے ہیں ۔ اور اس کا مقصود اسکاتِ خصم ہے ۔ یعنی جھگڑنے والے کو چپ کر ادینا ۔ نہ یہ کہ اس کے شکوک دور کر دینا ۔ نہ صرف یہ کہ ابنیا کرام کا طریق بیان یہ نہیں ہوتا ۔ بلکہ قرآن بتلاتا ہے ۔ کہ کسی طالب حق کا بھی طریقہ یہ نہیں ہونا چاہئے ۔ کیونکہ یہ طلب حق اور علم حقیقت کی راہ نہیں ہے ۔ بہانہ اور رخصومت کی راہ ہے ۔ اب غور کیجئے ۔ یہ کیسی مصیبت ہے کہ جس قدر بحث و کلام کو قرآن مذموم ٹھہراتا ہے ۔ اسی کو ہمارے مفسرین متفسرین محمود و مطلوب قرار دیتے ہیں ۔ اور قرآن کے تمام دلائل رد کرنے کے تمام مکالمات و مخاطبات کو اسی شکل و صورت میں آراستہ کرنا چاہتے ہیں اور پھر ذہن کی اس کجی اور فکر کے اس مرض کو علم و معرفت کی ایک ایسی عظمت سمجھتے ہیں ۔ جسے ابراہیم خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مذہب نکل و ادیان کی بزرگی کی بڑی ہی دلیل اور ان کے مرتبہ بلندی و خلدت کی

بڑی ہی خوب روئی ہے۔

اس سے بھی بڑھ کر اعجب العجائب معاملہ یہ ہے۔ کہ قرآن حکیم، اس مقام پر جس حقیقت کا اعلان کر رہا ہے۔ وہ یہی ہے۔ کہ مبنیاء کرام کا طریق دعوت ”ہدایت“ کا طریقہ ہوتا ہے۔ ”جدل و خصومت“ کا نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت خلیل نے باوجود اس کے کہ ایک الد الحفصام کچے بجشی کرنے لگا تھا۔ سررشتہ ہدایت ہاتھ سے نہ چھوڑا اور مجادولانہ نزاع کی جگہ طریق ہدایت سے اعتراف حق پر مجبور کر دیا۔ لیکن متکلمین ہیں کہ عین اسی مقام کو مجادولانہ انداز استدلال کی شکل دے رہے ہیں۔ اور برہی کوہ کندنیوں اور کاہ برادرینوں کے بعد ثابت کر دینا چاہتے ہیں۔ کہ اصل حقیقت یہ نہیں ہے۔ بالکل اس سے الٹی ہے۔ یعنی طریق، طریق اور مناظرہ ہے۔ کہ ارشاد الہی الحق اور ہدایت الہی المقصود۔

تفسیر کبیر کا یہ پورا بیان پڑھ جائیے۔ معلوم ہوتا ہے۔ حضرت خلیل اور یزود کا مکالمہ منطقیوں کی ایک اچھی خاصی مجلس مناظرہ ہے۔ ایک طرف نرود بیٹھا ہے۔ اور ایک بچہ کار فلسفی کی طرح شفا و اشارات کے تمام مباحث رٹ چکا ہے۔ دوسری طرف حضرت ابراہیم ہیں۔ اور امام رازی اور قاضی عضد کے علم کلام کا ایک ایک لفظ نزک زبان رکھتے ہیں۔ نرود ایک سوال کرتا ہے۔ یہ اس کا جواب دیتے ہیں وہ ان کے جواب کا ٹوڑ کرتا ہے۔ اور نئے مقدموں پر الجھانا چاہتا ہے۔

یہ ایک مناظر کی طرح فوراً پتلا بدلتے ہیں۔ اور اپنی مقدمات کے داؤسے اسے گرا دینا چاہتے ہیں۔ وہ سبب اور واسطہ کی طرف رخ کرتا ہے۔ یہ حرکت افلاک کس دیتے ہیں۔ سبحان اللہ! حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت نبوت نہ ہوئی۔ میرزا اہد اور سیالکوٹی کا مباہثہ ہو گیا۔ عا شا و کلا کہ ایناء کرام جو تلاوت آیات اور تعلیم کتاب و حکمت کے لئے آئے ہیں۔ یہ مجادلانہ انداز سخن اور مخاصمانہ طریق مخاطبت رکھتے ہوں۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ طریق تفسیر تسلیم کر لیا جائے۔ تو ساقی ہی یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ دنیا کے سارے نبیوں اور رسولوں کی سب سے بڑی بڑائی یہ تھی۔ کہ وہ منطقی اور متکلم ہوں۔ لیکن اگر یہی معیار نبوت ہے۔ تو دنیا کا سب سے بڑا نبی ارسطو تھا۔ جس نے سب سے پہلے منطق کے اصول و قواعد سے دنیا کو آشنا کیا، نہ کہ ابراہیم خلیل اور محمد بن عبد اللہ علیہما الصلوٰۃ والسلام جن کو لکھنے پڑھنے کے طریقے سے آشنا ہونا بھی ثابت نہیں!

(۲) اب غور کیجئے۔ اس مکالمہ کو مناظرۂ قرار دے کر کس طرح انہوں نے اپنے آپ کو مشکلات کے حوالے کر دیا؟ اگر یہ مناظرہ ہے اور حضرت ابراہیم کی بڑی فصیلت یہی ہے۔ کہ مناظرین کی طرح مخاطب کو سخن پروری میں ہر ادب۔ تو ضروری ہے۔ کہ مناظرہ کے جو اصول و آداب وضع کئے گئے ہیں۔ انہیں کسی نہ کسی طرح اس مکالمہ پر منطبق کیا جائے مصیبت یہ ہے وہ منطبق نہیں ہوتے۔ کیونکہ سرے سے یہ مناظرہ

مطلوبہ قوم متضاد ہی نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ مشکلات کا کوئی تشفی بخش حل نظر نہیں آتا۔ فن مناظر و صنیہ کے لحاظ سے پہلی چیز فریقین کی حیثیت کا تعین ہے۔ یعنی ان میں سے کون مدعی ہے۔ کون منکر۔ کون مثبت ہے۔ کون منفی۔ پھر مسئلہ کے واجبات ہیں۔ اور مجیب کے فرائض ہیں۔ جو مدعی ہو۔ اسے دلیل پیش کرنی چاہیے۔ جو منکر ہو۔ اسے توڑ کر ناچاہیے۔ چونکہ مقصود اس کا رخانہ ہے اسکا خصم ہے۔ یعنی مخاطب کو چپ کر دینا۔ اس لئے تمام اصول و آداب اسی محور کے گرد حرکت کرتے ہیں۔ امام رازی نے جب اسے مناظرہ قرار دیا۔ تو ضروری ہوا۔ کہ پورے بات اسی سانچے میں ڈھال کر دکھا دی جائے۔ بات اس سانچے میں ڈھلی نہیں۔ پس ساری مشکلیں اسی سے پیدا ہو گئی ہیں آپ خود اپنے استفسار میں لکھتے ہیں:-

”یہ دراصل حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کا مناظرہ ہے جس میں نمرود کی حیثیت خدائی کے مدعی کی ہے۔ اور حضرت ابراہیم اس کے زعم باطل کا بطلان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔“

یہ جو آپ نے ”در اصل مناظرہ ہے“ کہہ دیا۔ بس یہی تمام فساد کی جڑ ہے۔ مناظرہ ہے۔ تو حضرت ابراہیم کی حیثیت ایک مناظر کی ہے اگر وہ مناظر ہیں۔ تو چاہیے۔ کہ ان قواعد کلام سے سرمو متجاوز نہ کریں جو فن مناظرہ کے ساختہ پر داغ تہ ہیں۔ یا مثلاً رشیدیہ میں درج ہیں۔ اور چاہیے۔ کہ بدبخت نمرود بھی انہی مقدمات اور مبادیات کے مطابق

سرگرم غلالت و شقاوت ہو جو ہم شرح مواقف وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں۔

امام رازی اور متکلمین کے اصول تفسیر یہی ہیں۔ اور آپ بھی انہی کے قدم بقدم چلنا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے۔ کہ حضرت ابراہیمؑ مناظرِ مصطلحہ قوم کیوں ہوں۔ اور اگر وہ مناظر ہوں۔ تو ان گھڑے ہوئے قاعدوں کے پابند ہوں جو علوم و صنایع کی تدوین کے بعد ہم نے اپنے اہل ہر لازم کر رکھے ہیں؟ کوئی عقل کی قطعیت اور وحی کی تنزیل موجود ہے؟ کہ حضرت ابراہیمؑ کو بھی ان قواعد کلام کا پابندی کرنی چاہیے جو مناظرہ رشیدیہ میں ہم رٹ چکے ہیں۔ یا جنہیں بحر العلوم نے اپنے حواشی میں لکھ دیا ہے۔ مناظر کے لئے جائز نہیں؟ کیوں ضروری ہے؟ اور کیوں ان اصولِ موعودہ اور قواعدِ مصنوعۃ الزل اللہ بہا من سلطان کے انبیاء و رسل پابند ہوں۔ کیوں ان کے لئے جائز نہ ہو۔ کہ سروان سے تجاوز کریں کیا مصیبت ہے؟ کہ قرآنِ معلیٰ زبان میں اترتا ہے تمام فصحاء قریش اس کے وضاحت کے آگے سرسجود ہو جاتے ہیں لیکن چار سو برس کے بعد ہمارے مفسرین بحث کرتے ہیں کہ سیبویہ اور کسائی کے بنائے ہوئے قواعد کے مطابق وہ ٹھیک ہے۔ یا نہیں؟ چار ہزار برس پہلے ایک داعی الخیر فطرت الہی و روحانِ انسانی کے مطابق رشد و ہدایت کا دروازہ کھولتا ہے۔ اور ایک منکر حق کو شک و انکار کی جگہ یقین و ایمان کی راہ دکھلاتا ہے لیکن پانچویں صدی ہجری میں امام رازیؒ آکر بحث کرتے ہیں کہ منطقی طریق مناظرہ کے مطابق یہ مکالمہ صحیح ہے یا نہیں اور پھر جو دھوین مدی میں آپ آتے ہیں اور

کہتے ہیں کہ مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ مشکلات حل ہوں۔ تو کیسے ہوں جب صدیوں سے مشکلات ہی کو جاوادے دے کر سمیٹا گیا ہے اور اصلیت کی سادگی و وضاحت اور صفا ست کی کج اندیشیوں اور پیچیدگیوں کے اندر گم ہو گئی ہے۔

(۱۳) ایک دوسری بنیادی غلطی جو یہاں الجھاؤ پیدا کر رہی ہے جو حضرت ابراہیم کے مخاطب کی اعتقادی حیثیت ہے مفسدین سے ایک سخت تسامح قرآن حکیم کے ان مقدمات کی تفسیر میں ہوا ہے۔ جہاں بابل کے اس پادشاہ کا (جسے نمرود کہتے ہیں۔ اور مصر کے فرعون کا جو کچھ ہی اس کا نام ہو) ذکر کیا گیا ہے قرآن حکیم نے ان کا ذکر ایسے لفظوں میں کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدا کے اترار سے منکر تھے جس کی دعوت حضرت موسیٰ علیہما السلام نے ان کے سامنے پیش کی تھی اور خود اپنی خداوندی اور خداوندانہ کا دعویٰ رکھتے تھے چونکہ مفسرین کے پیش نظر صحیح تاریخی معلومات نہ تھیں اس لئے وہ بحث کے ساتھ اس انکار اور ردِ عالمی نوعیت متعین نہ کر سکے یہ خیال پیدا ہو گیا کہ یہ دونوں پادشاہ اپنی خدائی کے اس معنی میں مدعی تھے کہ وہی صانع کائنات ہیں۔ چنانچہ دونوں مقدمات کے تمام مکالمات اور مخاطبات میں فرق ثانی کی یہی اعتقادی حیثیت قرار دی گئی ہے۔ اور اسی لئے حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے تمام درکی و ارشادات اسی پہلو سے سمجھے جاتے ہیں۔ چونکہ یہ بات حقیقتِ سال کے خلاف ہے۔ اس لئے اس کی وجہ سے طرح طرح کے نئے الجھاؤ پیدا ہو گئے ہیں۔ و قہ یہ ہے کہ نہ صرف دنیا کی تاریخی معلومات کی بنا پر۔ بلکہ خود قرآن حکیم کی تفسیرات کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں آج تک کسی انسان نے بھی اس معنی میں خدا ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے

کہ وہی صانع کائنات ہے۔ ایسا دعویٰ کرنا بلکہ یہ ادعا کا تخیل کرنا فطرت انسانی کے اس درجہ خلاف ہے کہ کوئی انسانی ہستی اس کی جبرأت نہیں کر سکتی۔
تخریب نازہ سے زیادہ بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اس لئے اس متا کے دلائل و
مباحث درج نہیں کئے جاسکتے۔ حقیقت حال سمجھنے کے لئے حسب ذیل ابتدائے
کافی ہوں گے۔

اولاً، نوع انسانی نے خدا کی صفات کے تصور میں ٹھوکر مارتا کیا ہے۔
مذہب ان کے ایک عالمگیر گمراہی شہ اسیت والوہیت کا شاہ ہے یعنی شاہیت
کے اختیارات نے بھی بافوق الفطرت اختیارات کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ جب بھی
کوئی انسان اپنی غیر معمولی جسمانی قوتوں سے مخالفوں کو کمر بستہ بادشاہ بناتا ہے۔
لوگ خیال کرتے وہ دیوتاؤں کا انسانی مظہر ہے۔ بلکہ خود بھی دیوتا ہے۔ پھر جب شاہ
نے نسل و خاندان کے سلسلہ کی صورت اختیار کر لی۔ تو کسی انسان کا شاہ بننا
سے ہونا اس کے رشتہ کی رسل سمجھا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ اس خیال نے
پوری طرح ایک عظیم ترہ کی تعبیر پیدا کر لی کہ بادشاہ انسان نہیں ہے بلکہ
سے بلند تر ہستی ہے اس کی راست بھی اسی طاقت ہے اس کا حکم بھی حکم خداوندی ہے
قرآن حکیم نے بابل اور کے جن دو پادشاہوں کے حال بیان کیا ہے اس
دوران کے قوم کی گمراہی یہ تھی۔ وہ اپنی قوم میں ایک دیوتا کی طرح مانے جاتے تھے
اس لئے کہ وہ پادشاہ تھے۔ انسانوں نے خصوصیت سے اس کا دعویٰ کیا تھا۔ مگر اس
لئے کہ وہ پادشاہ تھے۔ اور پادشاہ کے لئے ایسا ہی اعتقاد پیدا ہو گیا تھا۔
ثانیاً اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ مفسرین کا یہ سمجھنا کہ فرعون اور نمرود

نافی دو انسانِ خدائی کے مدعی تھے۔ صحیح نہیں ہے جس طرح کی خدائی کا اعتقاد اس عہد کے بے شمار پادشاہوں اور پادشاہی کے سلسلوں کے لئے رہ چکا ہے۔ ہندوستان میں بھی پادشاہ کے لئے ایسا ہی اعتقاد موجود تھا۔ حتیٰ کہ ان کا سلسلہ چاند اور سورج سے ملا دیا گیا تھا۔ تاتاریوں کی ابتدائی تاریخ بھی اس کی شہادت دیتی ہے۔ بنو اسرائیل نے جب فلسطین اور شام پر قبضہ کیا۔ تو جو قویں وہاں آباد تھیں ان کا بھی اپنے پادشاہوں کی نسبت ایسا ہی خیال تھا۔ خود قرآن اور تورات نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مصری زندگی کے جو واقعات بیان کئے ہیں۔ ان کا تعلق بھی ایک پادشاہ سے نہیں ہے۔ دو پادشاہوں سے ہے جو یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے تھے ایک فرعون وہ ہے جس کے محل میں حضرت موسیٰ پیدا ہوئے۔ ~~موسى~~ ^{موسى} وہ ہے۔ جو ان کا نائب کرتا ہوا۔ خلیج سوئز میں غرق ہوا۔ اگر فرعون کے اوعا الوہیت سے مقصود ہم پر ہے۔ کہ کسی انسان کا کبھی اوعا تھا۔ تو ظاہر ہے کہ بغیر کسی امتیاز کے دونوں کی نسبت ایک ہی طرح کی اوعائی ذہنیت قرآن کیوں ظاہر کرتا۔ دراصل قرآن نے اس لئے ان کے ناموں کی جگہ ان کے عام لقب ”فرعون“ استعمال کیا کیوں کہ کسی ایک پادشاہ کا تذکرہ دلچسپان دکھانا مقصود نہیں۔ تمام فرعون کا طغیان دکھلانا مقصود تھا۔

بہر حال قرآن حکیم نے ان دونوں پادشاہوں کا ذکر اس لئے کیا ہے۔ کہ انسانی گمراہی کی ایک خاص حالت نمونہ دکھا دے اس نوع کی گمراہی کے لئے یہ کامل قسم کے نمونے تھے۔ اس لئے انہی کو بطور مثال چن لیا گیا ہے۔

باقی رہے۔ فرعون کے وہ متکبرانہ اور مدعیانہ اقوال جو قرآن حکیم نے نقل کئے ہیں۔ تو ان میں ایک سبکہ بھی ایسا نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہو کہ وہ اپنے

پ کو خدا بمعنی صانع کائنات سمجھے تھے چونکہ مفسرین نے یہی مطلب ٹھہرایا تھا اس لیے ان کی نظریات کے صاف صاف مطلب کی طرف نہیں گئی۔ دوسری فالیوں میں پہنچ گئے۔ لیکن یہ محل تفصیل کا نہیں ہے۔ ثانیاً، آیت زیر تدبر میں جس پادشاہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی شخصیت بھی صحیح طور پر متعین نہیں کی گئی۔ عام طور پر مشہور ہے کہ وہ نمرود تھا۔ لیکن بابل اور مینو کے آثار قدیمہ سے جس قدر معلومات فراہم ہو چکی ہیں۔ ان سے اس خیال کی تصدیق نہیں ہوتی۔ نمرود سے مقصود وہ پادشاہ ہے جس کے خاندان نے سب سے پہلے بابل پر حکمرانی کی تھی۔ اس خاندان کا سب سے زیادہ مشہور شخص ”آذر بچھ“ تھا جس کی سوخ جات کی منہش انبش جرمین وفد کی کوششوں سے ۱۹۰۷ء میں برآمد ہوئی ہیں۔ ان اینٹوں کی عبارت سے جو خط مسباری میں کندہ ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ نمرود اور اس کے خاندان کا زمانہ دو ہزار سات سو برس قبل مسیح تھا۔ اگر تورات کے سنین تسلیم کر لیں۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ دو ہزار تین سو برس قبل مسیح کا زمانہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اس حساب سے حضرت ابراہیم کا ظہور نمرود سے کئی سو برس بعد ہوا ہے۔ ان کے زمانہ میں نہ صرف نمرود کی، بلکہ اس کے خاندان کی بھی حکومت باقی نہیں رہی تھی۔

خاندان نمرود کے دو برس بعد بابل میں ایک نیا سلسلہ شاہی قائم ہوا ہے۔ جسے ایلامی ”خاندان“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس خاندان کا ایک پادشاہ دو ہزار تین سو برس قبل مسیح بابل میں حکمران تھا۔ جس کا نام کا دولہ اور مو تھا غالباً یہی پادشاہ حضرت ابراہیم کا معاصر تھا۔ اور اسی سے ان کا یہ مکالمہ ہوا ہے۔ بابل کے آثار میں اس پادشاہ کی تصویریں اور بعض فرامین کی اینٹیں بھی ملی ہیں۔ ان کتبوں سے معلوم ہوتا ہے۔

کہ وہ نہایت خود سر اور جبار تھا۔ اس کی نسبت یقین کیا جاتا تھا۔ کہ آسمانی دیوتاؤں کا قہر و جبروت اس کے اندر مجسم ہو گیا ہے۔ یہ اوصاف ٹھیک ٹھیک اس متکبرانہ انداز سخن کے مطابق ہیں۔ جو اس مکالمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس طرح عربوں میں شاہان روم قیصر شاہان ایران کسریٰ اور شاہان مصر فرعون کہے جاتے تھے اسی طرح بابل کے پادشاہوں کے لئے "مزد" کا لفظ بطور لقب کے مشہور ہو گیا تھا۔ یہ لقب بے اصل بھی نہ تھا۔ کیونکہ جس طرح روم میں سینہ زو و مایرٹ میں خسرو یا دشاہوں کا نام رہ چکا تھا اسی طرح بابل کے فراروا کا نام مزد و تھا۔ پس ابتداء میں جب لوگوں نے یہ کہا ہو گا۔ کہ مکالمہ مزد سے ہو۔ ان کا مقصد یہ ہو گا۔ کہ بابل کے ایک پادشاہ سے ہوا۔ یہ مطلب نہ ہو گا۔ کہ غریزائی انسان سے ہوا تھا۔

دلتا، بونانی موحوں کے بیانات اور علم آثار کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ بابل کو آپرہہ کہتے۔ اسی کو اکب پستی نے انہیں علم ہیئت کے علمی مبادیات سے آشنا کیا تھا۔ ان کا اعتقاد تھا۔ کہ اجرام سماویہ کائنات کی ایسی منکوتی ہستیاں ہیں جنہیں تیسرے تصوف عالم کی تمام قوتیں حاصل ہیں۔ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے۔ انہیں کے علم و تصرف سے ہوتا ہے ان میں سات ستارے بڑے دیوتا ہیں اور سورج ان میں سب سے بڑا ہے آج کل علم نجوم سے جو خرافات دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں یہ ہندوستان اور بابل ہی کی کو اکب پستی کا بقایا ہیں آپ نے بادشاہوں کی نسبت ان کا وہی اعتقاد تھا جو اس عہد کی تمام قوموں کا رہ چکا ہے۔ یعنی وہ سورج دیوتا کے زندہ منظر سمجھے جلتے تھے ان کی تقدیس بھی اسی طرح کی جاتی تھی جیسی تمام دیوتاؤں کی کی جاتی تھی

(۳) مکالمہ کے آخر میں ہے: ”قہیت الذی کفر“ یعنی جب حضرت ابراہیم نے دوسری دلیل پیش کی تو مخالف کچھ نہ کہہ سکا۔ ہکا بکا ہو کر رہ گیا مفسرین نے اس مکالمہ کو منطقی مناظر بنادیا تھا مناظر اور جدل کا محاصل یہ ہے کہ مخاطب کو جواب کر دیا جائے اس لئے انہوں نے قہیت الذی کفر کا مطلب یہ قرار دیا کہ حضرت ابراہیم کی دوسری دلیل کے جواب میں کوئی بات نہ بنا سکا۔ اس لئے مبہوت ہو کر رہ گیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت ابراہیم کی بات کا وہ کوئی جواب نہیں دے سکا تھا۔ اور شوخ چشمی اور کج ادائیگی جگہ اس پر حیرانی کی حالت طاری ہو گئی تھی۔ یسے یہ حیرانی محض اس بات کا نتیجہ نہ تھی کہ وہ سخن پروری میں لا جواب ہو گیا تھا۔ کیونکہ اسی تفصیل کے ساتھ آسن چکے ہیں کہ انبیاء کرام کی مخاطبت میں لا جواب کر دینے کے لئے نہیں ہر جہتی یقین و ایمان کے لئے ہوتی ہے پس اس کے مبہوت ہو جانے کا سبب یہ تھا کہ حضرت ابراہیم کی دوسری بات میں کے دل میں از گئی یہی بات پر تو اس نے مجاہدانہ کج بخشی کر کے جواب دے دیا تھا۔ کیونکہ اپنے جیسے و منکرات کی وجہ سے اس کی حقیقت سمجھ نہ سکا تھا لیکن دوسری بات اس کی فکری اور اعتقادی استعداد کے مطابق تھی۔ اچھا ایسی دل کو لگتی ہوئی تھی کہ سنتے ہی متاثر ہو گیا اور تیر نشانہ پر لگ گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مبہوت ہو کر رہ گیا۔ یعنی وہ سچائی جسے وہ اپنی کوششیں کی وجہ سے اب تک نہیں دیکھ سکا تھا اب یکایک اس کے سامنے چمک اٹھی اور باوجود کمال تہر و اور ضدالت کے اس میں جھٹلانے اور شوخ چشمی سے کج بخشی کرنے کی ہرأت باقی نہ رہی۔

اب آیت زیرہ تدبر پر غور کیجئے۔

الذی الذی حاج ابراہیم فی دینہ ان اتاہ اللہ الہ بلک

اذ قال ابراهيم رب اني اتيتك بالخير فاستمع لي يا رب
 ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب
 فبهت الذي كفرا والله لا يحدد لقوم الظالمين (۲-۲۶۰)

اے پیغمبر! کیا تمہیں اس شخص کا حال معلوم نہیں جس نے محض اس وجہ
 سے کہ خدا نے اسے بادشاہت دے رکھی تھی جہل و غرور میں سرشار ہو کر ابراہیم
 سے اس کے پروردگار کے بارے میں جھٹ کی وجہ ابراہیم نے کہا۔ میرا پرورد
 دگار وہ ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے۔ تو اس نے کہا یہ تو میں بھی کر سکتا ہوں۔
 میں جسے چاہوں ماروں، جسے چاہوں زندہ کر سکتا ہوں (۲۶۰-۲۶۱)

اس پر ابراہیم نے کہا۔ اچھا اگر ایسا ہی ہے۔ تو خدا ہمیشہ سورج کو مشرق
 سے نکالتا ہے۔ تم مشرق سے نکال دکھاؤ یہ سن کر وہ ہکا بکا رہ گیا۔ امد اللہ کا قانون
 یہ ہے کہ ظلم کرنے والوں پر ہدایت کی راہ کبھی نہیں کھلتی!

(۱)، سب سے بڑا الحجاج جو اس آیت کی تفسیر میں پڑ گیا ہے وہ حضرت ابراہیم
 کا انداز سخن ہے جب مخاطب نے ایک ایسی بات کے جواب میں جو اثبات مدعا کے
 لئے قطعی اور نہایت درجہ واضح تھی جہل و غرور سے ایک نہایت لغو بات کہہ دی
 تو حضرت ابراہیم نے نہ تو اپنی بات کی مزید تشریح کی نہ مخاطب کو اس کے جہل و نا فہمی
 پر متنبہ کیا۔ بلکہ فوراً پہلی بات چھوڑ کر ایک دوسری بات کہہ دی فان الله ياتي
 بالشمس۔ الخ یہ مفسرین نے طرح طرح کی توجیہیں کی ہیں۔ مگر سرشتہ تفسیر
 میں کچھ ایسی گڑ بڑ پڑ گئی ہے۔ کہ کوئی ناخن تاویل بھی اسے نہیں کھول سکتا بڑی
 تحقیق کی بات جو حضرت امام رازی نے ڈھونڈ نکالی ہے یہ ہے کہ یہ دو مختلف

دلیلیں بتائیں ایک ہی دلیل کی مختلف مثالیں بتائیں۔ لیکن اول تو دونوں دلیلوں میں ربط و مناسبت پیدا کرنے کے لئے سبب و واسطہ اور حرکت افلاک کی بحثیں پیدا کی گئی ہیں اور وہ اس قدر و راز کا راز اور بے معنی ہیں۔ کہ انہیں تسلیم کر لینا قرآن کو قرآن کی جگہ کوئی دوسری چیز بنا دینا ہے۔

ثانیاً، خود امام صاحب چار سطر پہلے موعظ کی زبانی ہمیں سنا چکے ہیں کہ رجوع خواہ دلیل سے کیا جائے خواہ مثال سے لیکن استدلال کے لئے مفروضہ ہے۔ کہ معارض کے جواب کی غلطی ظاہر کر دے ورنہ اس کا بجز ثابت ہو جائے گا۔ پس اگر دلیل کو مثال بنانے کی یہ ساری مصیبت گوارہ بھی کر لی جائے۔ جب بھی بات بنتی نہیں اعتراض جوں کا توں باقی رہ جاتا ہے۔

اصل یہ ہے۔ کہ یہ ساری مصیبت اسی لئے پیش آئی ہے کہ اس مکالمہ کو منطقی مناظرہ قرار دیا گیا ہے۔ مناظرہ کا مقصود انکشاف حق نہیں ہوتا۔ اسکا مقصد خصم ہوتا ہے اس لئے مناظر کا فرض ہوتا ہے۔ کہ ایک بات پیش کر کے اس پر اس طرح حملہ جائے۔ کہ خواہ زمین و آسمان اپنی جگہ سے مل جائیں لیکن وہ اپنی جگہ سے نہ ہٹے۔ اگر مخاطب کی سمجھ سافہ نہیں دیتی۔ تو ہزار مرتبہ نہ دے اس کی بلا سے۔ وہ اس کا جہل ثابت کر دے گا۔ اور مخاطب کا جہل ثابت کر کے اسے دلیل اور لا جواب بنا دینا بھی اس کی بڑی سے بڑی حیثیت ہے باقی رہی یہ بات کہ جوابات مخاطب کے ذہن نشین کرنی تھی۔ وہ اس کے دل میں اتر سکی یا نہیں! تو مناظرہ کونہ تو اس کی پرواہ ہوتی ہے۔ نہ فن مناظرہ کا یہ مقصود ہے۔ مناظرہ میں یہ چاہتا ہے کہ مخاطب کو میدان سخن سے ہار دے یہ مقصود جس طرح بھی حاصل ہو جائے۔ اس کی حیثیت ہے۔ ہمارے متکلمین

کی نگریں چونکہ انبیاء کرام کی بھی سب سے بڑی فضیلت یہی تھی۔ کہ وہ مناظر اور منطقی ہوں اس لئے اسی اعتبار سے اس مکالمہ پر نظر ڈالتے ہیں اور قدرتی طور پر چاہتے ہیں کہ مناظر مناظر کی طرح حضرت ابراہیم بھی اپنی بات پر اڑ جلتے۔ اور خواہ ان کا مخاطب سمجھ سکتا یا نہ سمجھ سکتا۔ یہ اسی پر لڑنے کا حصہ کہتے رہتے۔ اگر اس نے جہیل و غرور سے ایک بات کہہ دی تھی۔ تو چاہئے تھا۔ کہ یہ اس کی لغویت اور جہالت پر بہ ایک لمبی چوڑی تقریر فرماتے پھر اگر وہ اس کے جواب میں بھی کوئی بجو اس کر دیتا۔ تو یہ اس کے جواب الجواب میں آستین پر چڑھ جاتے یہاں تک کہ صرف اپنی دلیل کی شرح و توضیح اور جواب ہی میں شام کر دیتے۔

لیکن ہمارے مفسرین جھول گئے۔ انہیں یاد نہیں۔ ہا۔ کہ ابراہیم خلیل داملی حق تھے۔ مناظر و محادل نہ تھے۔ اور اسی ایک بنیادی فرق نے ان کی رہنمائی کی۔ وہ محادلہ کی ساری راہوں سے الگ کر دی تھی ان کا کام یہ تھا کہ کسی خاص دلیل پر اڑ جائیں یا مخاطب کے اظہار میں و بجز کا کوئی موقع ہا قدر سے نہ دیں۔ ان کا کام یہ تھا۔ کہ برگشتہ دلوں کو سچائی کی راہ دکھا دیں۔ وہ دلیلوں کے تحفظ کے لئے نہیں بلکہ حق و ایمان کی حفاظت کے لئے لڑتے تھے۔ اس مکالمہ میں تو حضرت ابراہیم نے صرف اتنا ہی کہا کہ ایک بات چھوڑ کر دوسری بات کہہ دی۔ اور اسی پر ہمارے مفسرین چرلے پا رہے ہیں۔ لیکن انہیں معلوم نہیں۔ انبیاء کرام کا طریق دعوت تو یہ ہے کہ اگر نوسنونا نوے باتیں کہہ کر چھوڑ دینی پڑیں اور ہزاروں بات سے مخاطب کے اندر فہم و بصیرت پیدا ہو سکے۔ تو انہیں ایسا کرنے میں بھی کبھی تامل نہ ہوگا۔ وہ ایک کے بعد ایک، سینکڑوں باتیں چھوڑتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ مخاطب

کے دل کا دروازہ کھل جائے اور حقیقت و سچائی کی جھلک دیکھ لے۔

طیب اور داعی

افسوس، قرآن کہاں لے جانا چاہتا تھا۔ اور دینا نے اسے سر پر رکھ کر کدھر کا رخ کیا۔ ہمارے مفسرین متکلمین ارسطو کی منطق اور یونانیوں کی دانش فروشوں میں ایسے گم ہو گئے کہ انہیں دوسری راہوں کی خبر ہی نہ رہی حالانکہ دنیا میں صرف مناظر اور منطق ہی نہیں ہوتے طیب و معالج بھی ہوتے ہیں۔ طیب کا فرض کیا جاتا ہے کہ مریض سے اس کی جہالت و نادانی کی ایک بات پر لڑے اور مناظرہ کرے، نہیں ہزار بار نہیں۔ اگر طیب طیب صادق ہے تو اس کا ساری قابلیت صرف اسی ایک نقطہ میں مرکوز رہے گی کہ کسی طرح مریض کو شفا حاصل ہوگا اور کسی طرح موت کی جگہ زندگی کا دروازہ اس پر کھل جائے۔ بسا اوقات ایسا ہوگا کہ وہ مریض کے لئے ایک غذا تجویز کرے گا۔ اصول طب کے لحاظ سے غذا بہترین غذا ہوگی۔ لیکن طیب بہتر نسخہ اور بہتر غذا تجویز کر سکتا ہے۔ بہتر مودہ خلق نہیں کر دے سکتا۔ بہت ممکن ہے مریض کا مودہ استقامت قوی نہ ہو۔ کہ اس درجہ کی مقوی غذا کا متحمل ہو سکے۔ جو ہی طیب کو معلوم ہو گا کہ میری تجویز کی ہوئی غذا اسے بچ نہیں سکتی وہ فوراً اسے ترک کر دے گا۔ اور دوسری غذا تجویز کر دے گا اگر دوسری غذا ابھی مریض ہضم نہ کر سکا۔ تو عجب نہیں تسیری غذا تجویز کر دے۔ بلکہ ہو سکتا ہے چوتھی اور پانچویں تک نوبت پہنچے۔

جب تک مریض غذا نہ ہضم ہو سکے کی شکایت کرتا رہے گا۔ طیب غذا

تبدیل کرتا رہے گا۔ وہ کبھی یہ نہیں کرے گا۔ ایک ہی غذا تجویز کر کے اس پر اڑ جائے اور خواہ بد بخت مریض ہضم کر سکے نہ کر سکے یہ وہی لغتے اس کے حلق میں ٹھونستا رہے گا تو یقیناً وہ طبیب نہ ہوگا۔ نوع انسانی کا سب سے زیادہ جاہل فرد اور سب سے بڑا قاتل ہوگا۔

اینیہ کرام کے اعلیٰ دعوت کے لئے اگر انسانوں کے کسی عمل سے مشابہت پیدا کی جاسکتی ہے۔ تو وہ حکما کی حکمت اور مناظرین کا مناظرہ نہیں ہے۔ اطبا کا معالجہ ہے۔ طبیب جسم کا علاج کرنا چاہتا ہے۔ اینیہ رول دروج کے روگ دور کرنا چاہتے ہیں ان کا سلوک بھی اپنے مریضوں کے ساتھ ہمیشہ ویسا ہی ہوتا ہے جیسا ایک طبیب کا ہونا چاہئے۔ وہ مریض سے مناظرہ کرنا نہیں چاہتے اسے تندرست کرنا چاہتے ہیں۔ وہ لمبا اوقات علم و یقین کی ایک دماغی غذا مریض کے سامنے رکھتے ہیں غذا ہر طرح مفید اور بہتر سے بہتر ہوتی ہے۔ لیکن انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ جہل و ضلالت نے مریض کی فکری حالت اس درجہ خراب کر دی ہے کہ یہ غذا اس کا دماغ ہضم نہیں کر سکتا۔ یعنی ان کی سمجھ کی گچی اور رول کی گراہی ساتھ نہیں دیتی جو نہی انہیں اس حالت کا احساس ہوتا ہے۔ ایک طبیب حاذق کی طرح فوراً غذا بدل دیتے ہیں اور کوئی دوسری غذا جو اس کا معدہ فکر ہضم کر سکے سامنے رکھ دیتے ہیں انہیں اس بات کی بالکل پرواہ نہیں ہوتی۔ کہ پہلی غذا کیوں بد لینی پڑی؟ اس لئے کہ مقصود کسی خاص غذا کا کھلانا نہیں ہے بلکہ ایسی غذا کا کھلانا ہے جو مریض ٹھیک طور پر ہضم کر سکے۔ ہضم کی استعداد کے لحاظ سے ہر مریض کی حالت یکساں نہیں ہوتی۔ ایک مریض کے لئے دودھ سے زیادہ زود ہضم غذا کوئی نہ ہوگی۔ لیکن یہی دودھ

دوسرے مریض کے لئے ناقابل فہم ہوگا جو حال جسم کے لئے معمدہ کا ہے وہی حال دماغ کے لئے فکر کا ہے ذہن و فکر کا ایک بیمار ایسا ہوگا جو ایک خاص طرح کی دانائی قبول کر لے سکتا ہے۔ لیکن ایک دوسرے بیمار دل کے لئے وہی بات ناقابل فہم و تاثر ہوگئی۔ انبیاء کرام علم و یقین کی بہتر سے بہتر دانائی رکھتے ہیں۔ لیکن دماغ و فکر پیدا کر نہیں دے سکتے۔ دودھ کے بہتر غذا ہونے پر کون حرف لا سکتا ہے لیکن اس کا کیا علاج کہ بد نصیب مریض نے ایسا معمدہ کھو دیا ہے۔ اور وہ دودھ جیسی عمدہ اور زود فہم غذا بھی فہم نہیں کر سکتا وہی منہ ہی اس آیت کریمہ کے "انذک لہدی من احببت ولکن اللہ یصدی من یشاء الی صراط مستقیم"

(۶-۲۸)

حالانکہ انبیاء کرام کے حاوی ہونے پر خود قرآن بار بار شہادتیں دے چکا ہے کہ "وانذک لہدی الی صراط مستقیم (۵۲-۲۳) تو مطلب یہی ہے کہ پہلی قسم کی آیات میں استعداد اور قابلیت خلق کرنے کی نفی ہے اور دوسری میں استعداد رکھنے والوں پر سچائی کی راہ کھول دینے کا اثبات ہے۔

بابل کا طبیب حق

کئی ہزار برس گزرے۔ اس بیمارستان ہستی میں ایک طبیب حق ابراہیم خلیل بھی تھے۔ اُن کا سابقہ بابل کے ایک مریض سے پُراریہ بادشاہی کے گھنڈہ کار و گی اور جہل و طغیان کی بیماریوں سے بد حال تھا انہوں نے اس کے سامنے علم و بصیرت کی ایک غذا رکھی۔ "دی الذی یحیی ویمیت" میرا تو اس پروردگار پر ایمان ہے

جس کے قبضہ و تصرف میں ہماری موت و حیات ہے یہ بہتر سے بہتر غذا تھی جو شک و انکار کے کسی مریض کے لئے ہو سکتی ہے لیکن مریض اپنے معدہ کی صلاحیت بالکل کھو چکا تھا۔ وہ اتنی ہلکی اور سادہ غذا بھی ہضم نہ کر سکا۔ جہل و طغیان کے ہیجان میں بول اٹھا: "انا جی وامبت" اگر تمہارے پروردگار کی یہی صفت ہے تو یہ بات مجھے بھی حاصل ہے لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضہ اختیار میں ہے جسے چاہوں ہلاک کر ڈالوں جسے چاہوں زندگی بخش دوں۔ یہ جواب سن کر حضرت ابراہیم کو معلوم ہو گیا۔ غذا گو بہتر تھی۔ لیکن مریض کے معدے میں اتنی بھی صلاحیت نہیں کہ اسے ہضم کر سکے۔ انہوں نے فوراً پہلی قاب بٹالی۔ اور ایک دوسری غذا پیش کر دی۔ فان اللہ یاتی بالشمش من امشرق نابت ہا من المنصب،! اچھا اگر ایسا ہی ہے تو دیکھو۔ یہ سورج ہمارے سر پر چمک رہا ہے۔ یہ ہر روز پورے دن سے نکلتا ہے۔ اور پچھم کی طرف ڈوب جاتا ہے۔ تم اسے ایک مرتبہ پچھم سے نکال دکھاؤ۔ یہ غذا اس کے معدہ کی استعداد کے مطابق تھی۔ جلق سے اتری اور ہضم ہو گئی قبہت الذی کفر۔ اب اس میں کچ بختی کا دم خم نہ رہا دم بخود ہو کر رہ گیا۔

خدا را ذرا غور کیجئے۔ بات کتنی صاف اور دلآویز تھی اور مفسرین نے اسے کس طرح مشکوں اور پیچیدگیوں کا گورکھ دھندا بنا دیا ہے۔ اگر حضرت ابراہیم کا طریق بیان مجاہدانہ ہوتا۔ ہدایت کا نہ ہوتا۔ تو وہ اپنی پہلی بات پر ہی مخاصم سے الجھ پڑتے۔ وہ کہتے: میرا مطلب جملانے مارنے سے یہ نہیں ہے جو تم سمجھتے ہو نتیجہ یہ نکلتا کہ اصل مدعا کی جگہ ایک خاص دلیل اور اس کے مفہوم کی بحث چھڑ جاتی اور مخاصم کے لئے حقیقت کے ٹہم و بصیرت کا موقع ہی نہیں آتا۔ لیکن ان کی راہ ہدایت

دعوت کی راہ بھٹی انہوں نے ایک دقیقہ کے لئے بھی اپنی سطر اصل مدعا سے نہیں ہٹائی جو نہی معلوم ہوا۔ کہ پہلی بات اپنے جہل و غرور کی وجہ سے وہ نہیں سمجھ سکتے۔ تو بغیر کسی تامل کے اسے چھوڑ دیا۔ ایک دوسری بات پیش کر دی۔ یہ بات اس کی فکری استعداد کے ٹھیک مطابق تھی نتیجہ یہ نکلا۔ کہ تیر نشانہ پر لگ گیا اگر حضرت ابراہیم کو ایک بات چھوڑنے کی جگہ ایک ہزار باتیں چھوڑنی پڑتی جب بھی انہیں اس میں تامل نہ ہوتا۔

مکالمہ کی تفسیر

(۳) میں نے سب سے پہلے مکالمہ کے اسی پہلو پر نظر ڈالی۔ کیونکہ بغیر اس کے اس کی حقیقی نوعیت واضح نہیں ہو سکتی تھی اب آیات کی ترتیب بیان کے مطابق پورے مکالمہ کی تفسیر سمجھ لیجئے۔

”ان اتاہ اللہ المداخ“ کی تفسیر اور اس کی تفسیر کے مرجع کے تعین میں مفسرین نے بے کار دماغ سوزی کی ہے۔ حالانکہ طلب بالکل صاف اور واضح تھا۔ یہ قرآن حکیم کا معجزانہ اعجازِ بلاغت ہے کہ صرف ایک جملہ کہہ کر معاملہ کی پوری نوعیت آشکار کر دی جس انسان نے حضرت ابراہیم سے ان کے رب کے معاملہ کچھ بحثی کی تھی قرآن واضح کر دیا چاہتا ہے۔ کہ اس نے ایسا کیوں کیا تھا؟ کونسی چیز تھی جس نے اس کے اندر گمراہی کا ایسا طوفان اور سرکشی کا ایسا ہیجان پیدا کر دیا۔ کہ پروردگارِ عالم کا نام سن کر بھی اپنے تجر اور خود پرستی کے دعووں سے باز نہیں آیا؟ ان اتاہ اللہ المداخ

یہ سب کچھ اس لئے تھا۔ کہ وہ بادشاہ تھا۔ یعنی اسے تاج و تخت کی بڑائی اور حکومت کے فانی اختیارات کا گھنڈہ تھا جس نے اسے اس درجہ مغرور اور بخود غلط بنا دیا تھا۔ اس تصریح سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ قرآن حکیم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ شخص شخصاً خدا کی مدعی تھا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا۔ تو کیوں کہا جاتا کہ ”ان اتاہ اللہ الملک“ پس معلوم ہوا۔ یہ بادشاہت کا گھنڈہ تھا۔ اور بادشاہ کے گھنڈہ سے گمراہی کی ایسی ہی فکری حالت پیدا ہو جایا کرتی ہے۔

”حاجہ ابراہیم فی ربہ“ سے معلوم ہوا۔ کہ حضرت ابراہیم نے جب اس بادشاہ کو ظلم و استبداد اور فساد و طغیان پر سرزنش کی تو پروردگار عالم کے احکام سے سرکشی کرنے کے نتائج سے ڈرایا تو وہ حضرت ابراہیم سے کج بھٹی کرنے لگا۔ یعنی خدا کے بارے میں کج بھٹی کرنے لگا جس کی مدد و نصرت کے بھروسہ پر وہ تنہا ایک جابر و قاتل بادشاہ کا مقابلہ کر رہے تھے۔ اور ڈرنے کی جگہ ڈار رہے تھے چونکہ وہ اپنے دیوتاؤں کی پرستش کرنے کے سوا اور کسی عبادت سے آشنا نہ تھا اس لئے اس نے کہا ”تمہارا خدا کون ہے اور کہاں ہے جس کی مدد کے بھروسے پر میرے سامنے آکھڑے ہوئے ہو اور مجھے جیسے طاقتور بادشاہ کو بیباکانہ سرزنش کرنے کی جرأت کرتے ہو؟“ حضرت ابراہیم نے اس کے جواب میں کہا ”یٰٰ ذیٰ یحییٰ ویمیت“ تمہارے دیوتاؤں کی طرح میرا کوئی خاص دیوتا نہیں ہے میرا ایمان تو اس پروردگار عالم پر ہے جس کے قبضہ تصرف میں تمام مخلوقات کی موت و حیات ہے۔

حضرت ابراہیم کا یہ ارشاد کوئی فلسفیانہ استدلال نہ تھا۔ انہوں نے ایک

ایسی سیدھی سادھی بات کہہ دی تھی جس کا فطری طور پر ہر انسان کے دماغ میں اذعان موجود ہے۔ بشرطیکہ اس نے اپنی خلتی بصیرت بالکل نہ ضائع کر دی ہو ہر انسان وجدانی طور پر محسوس کرتا ہے۔ کہ موت و حیات ایک ایسی چیز ہے جس کا اختیار صرف اسی کے ہاتھ میں ہے جو اس تمام کارخانہ ہستی کی خالق ہے۔ اس کے سوا کوئی نہیں جو زندگی کا بخشنے والا اور پھر زندگی پر موت لٹا کر دینے والا ہو۔ بات بالکل صاف اور واضح تھی۔ لیکن بابل کا متکبر بادشاہ جو اپنی بادشاہی کی طاقتوں کے نشہ میں چور تھا فطرت ابراہیم کو نہ ک دینے کے لئے اور ان کی دعوت ایمانی کی تحقیر کے لئے بول اٹھا ہوا، انا احی و امیت“ واہ، یہ تمہارے خدا کی کونسی بڑی طاقت ہوئی کہ تمہارا ہے۔ اور جلاتا ہے۔ یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضہ و تصرف میں ہے میں بادشاہ ہوں جسے چاہوں ماروں۔ جسے چاہوں بخش دوں۔

بلاشبہ یہ جواب انتہا درجہ جہیل و منکالت کا جواب تھا حضرت ابراہیم نے کیا بات کہی تھی۔ اور اس مزور نے اس کا مطلب کیا سمجھا لیکن چونکہ حضرت ابراہیم کا طریق مخاطبت ”ہدایت“ کا طریقہ تھا ”جہل“ کا نہ تھا اس لئے اس کی جاہلانہ بات پر بالکل متوجہ نہ ہوئے وہ سمجھ گئے۔ غذا اگرچہ نہایت عمدہ غذا تھی۔ لیکن اس بیمار کا معدہ ہضم نہ کر سکا۔ اسے دوسری غذا دینی چاہئے۔ چنانچہ انہوں نے فوراً دوسری بات فرمادی: فان الله ياتى بالشهمش الخ“ یہ بات سن کر اس مترد کی ساری کج بخشی ختم ہو گئی اور اچانک حقیقت کی

جھلک سامنے آگئی۔ موت وجہات والی بات اگرچہ ایک حق پسند انسان کے لئے نہایت واضح بات تھی۔ لیکن اس مغرور و جاہل کی فکری حالت شدت طعنان و غفلت سے اس قدر مسخ ہو چکی تھی کہ کج بحثی کی ایک راہ نکال ہی لی۔ لیکن یہ دوسری بات اس کی فکری حالت کے مطابق اس درجہ واقع فی النفس تھی کہ حقیقت کی طرف سے آنکھ بند کرینے کا کوئی موقع نہ رہا۔ سورج سر پر جھک رہا تھا اور وہ ہر روز کی طرح آج بھی مشرق ہی سے نکلتا ہوا دکھائی دیا تھا اور مغرب ہی کی طرف غروب ہونے کے لئے ڈھل رہا تھا۔ صدیوں سے ہزاروں برس سے، ہمیشہ سے، ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوا ہے کہ اس کی مقررہ رفتار میں یا طلوع و غروب کی جہتوں میں فرق پڑا ہو۔ پھر کیا دنیا کا کوئی حکمران، دنیا کا کوئی پادشاہ دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی طاقت بھی ایسی ہے جو ایک دن کے لئے اس کا رخ بدن دے جو ایک دن کے لئے نہیں ایک گھنٹہ کے لئے، ایک دقیقہ کے لئے اس کی رفتار میں اپنی مرضی سے فرق ڈال دے؟ یہ حقیقت تھی جو اس جاہل، مغرور کے سامنے ظاہر ہو گئی۔ اگرچہ اس کی غفلت و ستاوت اس درجہ تک پہنچ چکی تھی کہ وہ اب بھی سر جھکانے کے لئے بیمار نہیں تھا لیکن حقیقت کے سامنے آ جانے کے بعد شوخ چشمی سے کج بحثی کرنے کا دم ختم بھی نہیں رہا تھا۔ فہیت الذی کفر اور چونکہ باوجود حقیقت کے نمایاں ہو جانے کے، اعتراف حق پر آمادہ نہیں ہوا۔ اس لئے فرمایا: "واللہ لا یہدی القوم الظالمین" خدا کا قانون ہدایت یہی ہے کہ جن لوگوں نے ظلم و انیائ کی راہ اختیار کر لی ہے۔ ان پر ہدایت و سعادت کی راہ نہیں کھلتی۔

منطقی شبہات

۱۴) ہمارے مفسرین کو صرف اس کی فکر نہیں ہے۔ کہ حضرت بزرگوارؑ منطقی اور مناظر ثابت کر دکھائیں۔ بلکہ وہ ضرور کہنے پر بھی بہت متفکر ہیں۔ ان کی کوشش یہ ہے کہ اس کی کوئی بات بھی فلسفیانہ نقطہ نظر سے خالی نہ رہے۔ چنانچہ اس نے اس قول کی توجیہ میں کہ ”انا اجمی وامیت“ حضرت امام رازی نے بڑی بڑی کاوشیں کی ہیں۔ اور ان حضرات اور اس سبب کے جھگڑوں میں لے گئے ہیں۔ لیکن اسے اب سمجھ گئے ہیں۔ کہ یہ تمام کاموں قطعاً دور از کار اور بے معنی ہیں۔ قرآن حکیم اس جہاں پر تھم رہا ہے، ضرور دکھائے گا۔ ہمارے متکلمین کی طرح۔۔۔ نے فلسفہ و ثابوت کرا نہیں چاہتا۔ یہ نام تجویز بھی کہ اس نے ایک واجب النفس قیدی کو چھوڑ دیا تھا اور ایک کو قتل کر دیا تھا۔ قطعاً غیر ضروری اور مکالمہ کی حقیقت سے دور ہے۔ انا اجمی وامیت کا صاف مطلب وہی ہے جو ایک مفرد اور پختہ خود پادشاہ کا ہمیشہ ایسے متکبرانہ دعوؤں سے ہوا کرتا ہے۔

۱۵) اب آپ نے سمجھ لیا ہو گا۔ کہ جس قدر شبہات پیدا ہوئے تھے۔ فی الحقیقت ان میں سے کسی شبہہ کی بھی یہاں گنجائش نہیں۔ بڑے شبہات امامؑ احب کے اور آپ کے پیدا کئے ہوئے یہ تھے۔ کہ مفرد اگر مدعی تھا۔ تو دلیل اسے پیش کرنی تھی۔ نہ کہ حضرت خلیل کو، اور جب حضرت خلیل نے ایک

دلیل پیش کر دی تو اس سے رجوع کیوں کیا۔ لیکن یہ تمام شبہات غیر متعلق ہو جاتے ہیں جب واضح ہو جاتا ہے کہ نہ تو یہ مناظرہ مصطلحہ فن تھا۔ نہ مخاصم کی حیثیت مدعی کی تھی۔ اور نہ انبیاء کرام مناظرانہ سے رو و قد کرتے ہیں باقی رہا یہ مسئلہ کہ جب مخاصم نے پہلی بات کے جواب میں ایک جاہلانہ دعویٰ کیا تھا۔ تو دوسری بات کے جواب میں بھی کوئی نہ کوئی بات کہہ سکتا تھا تو اس شبہ کی بھی اب کوئی گنجائش نہیں رہی۔ یہ شبہ اس لئے پیدا ہوا تھا جنہد الذی کفر کے معنی مناظرہ ہیں۔ جواب ہر زمانے کے سمجھے گئے تھے لیکن جب واضح ہو گیا۔ کہ بہت سے بار بار۔ مود بات بنانے میں لا جواب ہو جانا نہیں ہے، تو ظاہر ہے۔ یہ شبہ کیوں نہ ہو جب ایک حقیقت جس کے ٹھکانے اور نہ دیکھنے کی وہ کوشش کر رہا تھا کے سامنے بے نقاب ہو گئی۔ تو اس میں کج غشی کا دم ختم باقی نہ رہا۔ لاچار بخود ہمو کر رہ گیا۔

اسلام اور منراۓ قتل

ایک جواب طلب مراسلہ

دلآزار مذہبی تحریریں اور مسلمانوں کا پچھلا منظر ہر

مردرجہ ذیل مراسلت پنجاب کے ایک ہندو دوست کی ہے جو وہاں کی ایک مذہبی انجمن کے عہدہ دار بھی ہیں ۱۹۲۵ء میں انہوں نے مجھے سے خط و کتابت کی تھی۔ اور اپنی طبیعت کی مذہبی بے اطمینانی اور جستجوئے حق و حقیقت کا شوق ظاہر کیا تھا جب تکبھی کوئی آدمی اس بارے میں مجھ سے مشورہ کرتا ہے تو میں ہمیشہ اسے تقلید بندشوں سے آزاد ہونے اور مذاہب کے آزادانہ مطلقانہ کا مشورہ دیتا ہوں۔ یہی مشورہ میں نے انہیں بھی دیا اس پر انہوں نے بہت سے سوالات لکھ کر بھیجے جن میں سے بعض سوالات کا تعلق ان شکوک سے تھا جو نفس مذہب اور اس کی ضرورت سے تعلق رکھتے تھے۔ اور بعض کا تعلق مسیحیت اور اسلام سے تھا چونکہ خط و کتابت سے اس طرح کے معاملات

طے نہیں پاسکتے، اس لئے میں نے انہیں لکھا۔ کہ چند دنوں کے لئے کلکتہ آجائیں اور میکرپاس ٹھہریں۔ وہ آئے اور کچھ عرصہ تک یہاں مقیم رہے میں نے محسوس کیا۔ کہ بہت حد تک ان کی طبیعت تقلیدی بندشوں سے آزاد ہو چکی ہے۔ اور آزادی فکر کے ساتھ مسائل کے مطالعہ کی استعداد رکھتے ہیں۔ وہ جب واپس جانے لگے۔ تو انہوں نے اعتراف کیا کہ ان کی طبیعت کا روتھائی اضطراب دور ہو چکا ہے۔

اس کے بعد وقتاً فوقتاً وہ مجھ سے خط و کتابت کرتے رہے گذشتہ سہ ماہی گنو بی گائرس کے موقع پر پھر کلکتہ آئے۔ اور مجھ سے ملے۔ اور میں نے ان کی قلبی حالت سابق سے زیادہ ترقی یافتہ پائی۔

اس ہفتہ ان کی یہ تحریر میرے نام آئی۔ ضرورت نہ تھی۔ کہ اسے الہلال میں درج کیا جاتا۔ میں حسب معمول اس کا جواب انہیں بھیج دیتا لیکن تجزیہ کے اخذ میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اور اس سے ان کی طبیعت کے ضمن تاثرات کا پتہ چلتا ہے ان کے ازالہ کے لئے ضروری ہو گیا کہ یہ خط "الہلال" میں درج کیا جائے۔ اور الہلال ہی کے ذریعہ جواب دیا جائے۔ اس ہفتہ یہ شائع کر دیا جاتا ہے۔ لیکن جواب آئندہ ہفتہ لکھ سکوں گا۔ کیونکہ آج یکایک شمد جانے کا ارادہ کر لینا پڑا۔ اس لئے تحریر کی مہلت نہیں ہے۔

(ابوالکلام)

میرا نے ادھر مدت سے کوئی عریفہ آپ کی خدمت میں اس لئے نہیں بھیجا

تھا کہ میں ارادہ کر چکا تھا کہ راولپنڈی کے معاملات ٹپا کر کلکتہ میں حاضر میاؤں
 گا۔ لیکن گھر کے جھگڑے ایسے نکل آئے کہ اب تک چٹکارا نہ ہو سکا اور شاید کچھ
 دن اور اسی طرح نکل جائیں۔ میں اب بھی یہ خطا لکھ کر جناب کے اوقات میں خلل
 نہ ڈالتا۔ اور ساری باتیں اپنی حاضری پر ڈالتا۔ لیکن اس طرف ایک معاملہ نے میرے
 خیالات میں نہایت ہریشانی پیدا کر دی ہے اور میں اس کو زیادہ دیر تک روک نہیں
 سکتا۔ مجھ کو یقین ہے کہ وہ معاملہ میرے ہی لئے نہیں بلکہ مجھ سے زیادہ ہزاروں
 انسانوں کے لئے بے دلی اور پریشانی کا سبب بن رہا ہو گا۔ اس لئے مجبوراً یہ فیصلہ
 لکھ کر جناب کا حضور اس وقت عنایت کرنا چاہتا ہوں۔ ضرورت تو اس بات کی
 تھی کہ آپ اس تعریف کا جواب، یا اسے چھوڑ کر بطور خود اس معاملہ میں اپنی
 رائے اجازت کے صفحات پر شائع کر دیتے یا اہل ہل ہی میں ارتقا فرماتے لیکن
 اگر یہ کہ میں اس کی اشاعت خلاف مصلحت ہو۔ تو کم از کم میرے دل کا حال
 پر روشنی ہے میں ہر طرح کے مذہبی اور کمیونسٹ ایوارڈ سے الگ ہو کر
 مذاہب عالم میں سچائی اور حقیقت کا متلاشی ہوں۔ اور مجھے آپ کی ذات
 بڑا سے اسی بارے میں وقتاً فوقتاً جو درد ملی ہے اس کے لئے مدت اخیر
 میں ان کا احسان مند رہوں گا آپ نے میری آنکھوں پر سے کج فہمی کے
 بہت سے پردے ہٹا دیئے۔ اور میرے دل کو جو پیروان مذاہب کی حالت
 دیکھ کر مذہب کی طرف ہی سے برگشتہ ہو گیا تھا۔ پھر مذہب کی صداقتوں پر
 لگا دیا۔ خصوصاً مذہب اسلام اور اس کے بانی کی تعلیم کی جو حقیقت آپ نے مجھ
 پر روشن کر دی وہ ایسی ہے کہ میرے خیال میں کوئی انسان بھی جو انصاف اور

حق پرستی سے بالکل محروم نہ ہو گیا ہو۔ اس کی طرف بغیر کچھ نہیں رہ سکتا کم از کم وہ اس کی عزت اور احترام کرنے سے تو کبھی انکار نہیں کرے گا۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں دو برس سے بالکل ایک دوسری ہی نگاہ سے مذہبی صداقت کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ لیکن معاف کیجئے گا۔ ایک بہت بڑی مشکل ہم لوگوں کی راہ میں یہ ہے کہ آپ جیسے بزرگ اسلام کی تعلیم اور اسپرٹ جو ظاہر کرتے ہیں۔ وہ جب دوسرے مسلمانوں کی تعلیم میں ڈھونڈی جاتی ہے تو صرف یہی نہیں کہ نہیں ملتی بلکہ برخلاف اس کے ایسی ایسی باتیں سامنے آ جاتی ہیں کہ کوئی انصاف پسند دماغ شک و شبہ کے طوفان سے محفوظ نہیں رہ سکتا ابھی عاتل میں پیفلٹ ”زنگیلہ رسول“ پر جو ایچی ٹیشن شروع کیا گیا ہے اور جو جو مابقی بڑے بڑے مسلمان لیڈروں اور مولانا صاحبان نے جلسوں اور اخباروں میں ظاہر فرمائی ہیں۔ میری بے ادبی معاف فرمائی جائے۔ اگر میں عرض کروں کہ اسے دیکھ کر میرے جیسا غیر جانبدار آدمی بھی اسلام کے متعلق اپنے خیالات پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اور جن لوگوں کے دل و دماغ پہلے ہی شک اور شبہات سے بھرے ہوئے ہوں گے۔ اور ہزاروں لاکھوں غیر مسلم ایسے ہی ہیں۔ ان کے خیالات جیسے کچھ ہو گئے ہیں اس کا اندازہ آپ فرمائیے۔ اگر فی الحقیقت اسلام کی تعلیم اپنے مانتے والوں کے لیے مکمل ہے اور اس کے احکام کا یہی حال ہے تو پھر وہ تعلیمات شبہ سے خالی نہیں ہیں۔ جو آپ نے میرے دل پر نقش کی ہیں اور اگر حقیقت حال ایسی نہیں ہے۔ تو یہ باور کرنا بہت مشکل ہے۔ کہ ہزاروں

لاکھوں آدمی ایک ہی کی طرح بے بنیاد بات پر اکٹھے ہو جائیں اور اس زور شور سے اس کا اعلان کریں۔ اور اس کا رد نہ کیا جائے۔

اس یہودہ مہفلد ”رنگیلا رسول“ پر مدت سے کیس چل رہا ہے جب یہ چھاپا گیا تھا۔ تو میں نے بھی دیکھا تھا۔ اور میں سچ عرض کرتا ہوں کہ اسے پڑھ کر میرے دل پر اس کے سوا کوئی اثر نہیں پڑا۔ کہ اس کا لکھنے والا سخت حقیر و ذلیل ہو گا۔ دنیا میں کوئی شریف اور شائستہ انسان خواہ کسی مذہب و اعتقاد کا ہو۔ لیکن کبھی یہ بات پسند نہیں کرے گا کہ دنیا کے ان بانیان مذہب کا جن کی تعلیمات نے لاکھوں کروڑوں انسانوں کو خدا پرستی کی راہ پر لگایا ہے گمراہی و غلطیوں میں ڈال دیا ہے۔ ان کی زندگی کی نامعلوم طریق پر ہی اثراتی جائے۔ ابتدا ایسے نادان اور جاہل آدمی اس دنیا میں ہمیشہ رہتے ہیں اور ہمیشہ رہیں گے جب مسلمان اجہارات سے اس کے خلاف پروٹسٹ کیا تو میں نے ان کو بالکل حق بجانب سمجھا مگر بعض دوستوں نے بتلایا کہ اگرچہ مہفلد ہر حالت میں قابل اعتراض ہے لیکن یہ خود مسلمانوں کے ایک ایسے ہی گمراہ مہفلد کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ لیکن میں نے کہا۔ اگر کسی مسلمان نے لکھا تھا، تو ایک برائی کی تھی۔ اور کسی انسان کے برائی کرنے کی وجہ سے دوسرے انسانوں کے لئے بری بات اچھی نہیں ہو سکتی۔

یہاں تک تو یہ بات ٹھیک تھی لیکن پھر اس کے بعد جو طریقہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک تمام مسلمانوں نے اختیار کیا اور ایک کے بعد ایک جواب دہی کہی گئیں وہ نہ صرف حق و انصاف کے خلاف تھیں بلکہ کچھ عجیب طرح کا مذہبی

مینسٹری ظاہر کرتی ہیں جنہیں کسی طرح بھی ٹھیک رستے پر چلایا نہیں جاسکتا۔
 سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ تمام لیڈروں اور مولانا صاحبان نے جمعیت العلماء
 کے جس میں پانچ سو مولوی صاحبان کا ہونا بتلایا گیا ہے۔ فتویٰ جاری کر دیا۔
 کہ زلفیہ رسول گئیے والے اور چھاپنے والے کو قتل کرنا چاہئے اور یہ کہ شریعت
 اسلامیہ کا قانون یہی ہے۔ کہ جو نہی کوئی غیر مسلمان حضرت بانی اسلام کے
 خلاف کوئی بدزبانی کرے۔ اسے فوراً مار ڈالنا چاہئے۔ مجھے معاف رکھا جائے
 اگر میں عرض کروں۔ کہ اس بات کے کہنے میں تو کوئی برائی کی بات نہیں ہے۔
 کہ جب کبھی ہماری بنائی تھی تو ہم اپنے خلاف ہر زبان، دروازہ آدمی کو مار ڈالنے
 تھے۔ اگر اسلام کو اس پر فخر ہے۔ تو یہ ایسا فخر نہیں ہے۔ جو صرف اسی کے
 حلیے میں آیا ہو جس کے کو دینا میں طاقت ہے۔ اس نے لوگوں کو قتل کیا
 ہے اور تلوار کے زور سے اپنی ہیبت قائم کی ہے۔ اسلام کا فخر تو اس بات
 میں ہونا چاہئے تھا کہ اس نے انسانوں کو سزا دینے کے بجائے بچنے
 اور قتل کرنے کی جگہ زندگی بخشی ہے جناب نے مجھے چھ سال لگا دینا کہ اسلام
 کی اصلی سپرٹ انسانیت کی اسپرٹ ہے اور یہی فرق اس میں اور دیکھو
 مذاہب میں ہے۔ اس نے ہر گوشہ کو انسانیت کی نظر سے دیکھا ہے۔ ملک
 جماعت اور وطن کی نگاہ سے نہیں دیکھا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں
 آتا کہ ایسی حالت میں کیونکہ اسلام کا یہ قانون جو انسانیت کی سپرٹ کے ساتھ
 ہو سکتا ہے کہ جہاں کوئی ناپس اور نادان آدمی بانی اسلام کے خلاف بدزبانی
 کرے فوراً اس کے دو ٹکڑے کر دیئے جائیں۔

آپ یقین فرمائیے کہ یہ بات میری اس عقیدت کی جو میں اسلام سے رکھتا ہوں۔ اتنی غلاف تھی کہ پہلے تو مجھے اس بات پر یقین نہیں ہوا۔ لیکن اس کے بعد میں نے خود جمعیت العلماء اور انجمن خدام الدین اور مولانا محمد علی مہاجر کے فتوے اپنی آنکھوں سے دیکھے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ اسے تسلیم کرتا۔

اچھا اگر یہ اسلام کا قانون بھی ہو جو جب بھی ہندوستان میں اسے رائج کرنے کا مطالبہ کیا میں نہیں سمجھتا کیا معنی رکھتا ہے۔ اگر بانی اسلام کے لئے مسلمان ایسا قانون بنائیں گے۔ تو دوسرے مذاہب بھی مطالبہ کریں گے پھر کیا مسلمان اس سے متفق ہوں گے کہ جو مسلمان ہندوؤں، پارسیوں، بدھ متوں کے بزرگوں کے خلاف برزبانی کرے اسے فوراً قتل کر دینا چاہیے؟ جس قدر واقفیت مجھے اسلام کی کتابوں سے ہے۔ اس کے مطابق میں نے اس قانون کی تحقیق کرنی چاہی تھی مجھے اس کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ لیکن سادہ درتھان کیس میں جن مولوی صاحبان نے شہادت دی ہے انہوں نے بتلایا ہے کہ کتاب سارم مسلول (السامر المسلول) میں ایسا ہی لکھا ہے میں نے یہاں اپنے مسلمان دوستوں سے اس کتاب کے بارے میں پوچھا تو وہ کچھ نہیں بتا سکے بہر حال جمعیت العلماء کے فتوے اور مولانا محمد علی مہاجر کے اعلان سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا حکم ایسا ہی ہے۔

علاوہ بریں اس معاملہ میں یہ طریق عمل بھی اسلام کے خلاف ہے۔ اچھا اگر ہم لوگوں پر نہیں ڈال سکتا کہ جس شخص نے اسلام کے خلاف کچھ لکھا

ہو۔ اسے بازاری گالیاں دی جائیں۔ اور ملعون کتا۔ اور ایسے ہی لفظ کہے جائیں۔ جسے مولانا محمد علی صاحب جیسے ذمہ دار لیڈر برابر اپنی تقریروں میں کہتے رہے۔ کیا اس شخص کو کالی دینے سے اس کی اس بدزبانی اور بے ادبی کا بدلہ لیا جاسکتا ہے جو اس نے بانی اسلام جیسے عظیم الشان انسان کی شان میں کی ہے۔ اگر نہیں تو اس طرح کی گالیاں دینے سے خود اپنا اخلاق خراب ہوتا ہے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

یہ بات بھی میری سمجھ میں نہیں آتی، کہ محض ایک دوناواں اور بدزبان آدمیوں کے کچھ کہہ دینے پر اس قدر جوش و خروش دکھلایا جائے گویا مسلمانوں کے لئے کوئی بڑی مصیبت کی بات پیش آگئی ہے حالانکہ خود مسلمان صاحبان تمام غیر مذاہب کے خلاف برابر ہر قسم کی اچھی بری باتیں کہتے آئے ہیں اور ان کی وجہ سے کبھی نہ تو ہندوؤں نے اس طرح شور مچایا ہے، نہ عیسائیوں نے، یقیناً اس طرح کی باتوں سے جو منیٹیلٹی ثابت ہوتی ہے وہ قابل تحسین نہیں ہے یہ بھی آپ کو معلوم ہے۔ کہ ہندوؤں میں اگر یہ سمانہ کے قائم ہونے سے پہلے نہ تو کسی طرح کے تبلیغ کا خیال تھا اور نہ وہ مذہبی بحث مباحثہ کرتے تھے۔ لیکن مسلمانوں کی جانب سے ہمیشہ کتابیں ان کے خلاف لکھی جاتی تھیں میں نے دہوڑ میں پانچ کتابیں ایسی دیکھیں جو اس ایجنڈیشن کی وجہ سے چند صاحبوں نے جمع کی ہیں اور میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ ان میں ہندوؤں کے رشتوں اور ادواروں کے خلاف جو یہودہ باتیں لکھی ہیں وہ اس بے ہودگی سے بہت زیادہ ہے جو زنگیلا رسول لکھنے والے نے دکھائی ہے یہ کتابیں بیس بیس

تیس تیس برس سے ہزاروں کی تعداد میں فروخت ہوتی ہیں۔ لیکن کبھی ہندوؤں نے یہ مطالبہ نہیں کیا۔ کہ ان کے لکھتے والوں کے سر قلم کر دیئے جائیں معلوم نہیں جناب والا کی نظروں سے یہ کتابیں گزری ہیں یا نہیں اگر ارشاد ہو گا۔ تو میں بھجوادوں گا۔ ایک کتاب تحفۃ الہند ہے جو مولوی عبداللہ صاحب نے لکھی ہے جو دہلی کے بڑے مولوی ہیں۔ اس میں ایک نظم ہے جسکی ٹیپ یہ ہے، کہو یہ کون دھرم ہے۔

اس میں ہندوؤں کے رشتیوں، اوتاروں کے خلاف اس قدر غش اور گندہ طریقہ سے اظہار خیال کیا ہے۔ کہ کوئی مہذب آدمی اسے پڑھ بھی نہیں سکتا۔ میری ناقص عقل اس بات سے عاجز ہے کہ جب خود مسلمانوں کا یہ طرز عمل دوسروں کے ساتھ ہے۔ تو وہ اس قدر حد سے زیادہ شور خود کیسے مچا سکتے ہیں؟

علاوہ بریں یہ بات بھی بڑی عجیب ہے۔ کہ اسلام کے قانون میں اپنے مخالفوں کے لئے معافی کی کوئی جگہ نہیں۔ رنگیلہ رسول کے پہلے صاف لفظوں میں اظہار افسوس کر دیا تھا لیکن مسلمانوں کا یہ مطالبہ تھا۔ کہ نہیں اسے قتل کر دینا چاہیے۔

مجھے میرے دوستوں نے کہا ہے۔ کہ اس وقت ملک کی جو عام حالت ہو رہی ہے۔ اور مسلمانوں کے اندر صاف صند جوش و خروش کا جو حال ہو رہا ہے اسے دیکھتے ہوئے یہ مصلحت کے خلاف ہو گا۔ کہ جناب کوئی بات بھی اپنے ہم مذہبوں کی عام رائے کے خلاف کہیں۔ اسی لئے یہ سب کچھ آپ دیکھتے ہیں۔

لیکن خاموش ہیں۔ اگر میرے دوستوں کا یہ خیال صحیح ہو تو اگرچہ یہ بات میرے لئے بڑے ہی رنج کی ہوگی۔ لیکن میں ایسی گستاخی نہیں کر سکتا کہ اس بارے میں زبان کھولوں۔ کم از کم یہی سمجھئے کہ اس بارے میں میرے دل کے شکوک دور کر دیجئے۔ کیونکہ ان کی وجہ سے مجھے بہت ہی پریشانی ہو رہی ہے۔ میں پہانتا ہوں صاف صاف معلوم ہو جائے۔ کہ اسلام کے احکام و تعلیمات کیا ہیں۔ اگر جناب ترتیب کے ساتھ جواب عنایت کریں گے تو زیادہ بہتر ہوگا میں نمبر وار عرض کر دیتا ہوں۔

۱، کیا واقعی یہ اسلام کا قانون ہے۔ کہ جو شخص باغی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر دینا چاہئے۔ اور جس مسلمان کے سامنے ایسا کرے اس کا مذہبی فرض ہے کہ اسی وقت اس کا سراڑا دے۔

۲، کیا اسلام کا یہ حکم ہے۔ کہ اگر کسی قوم کا ایک آدمی حضرت پیغمبر اسلام کے خلاف بدزبانی کرے تو جب تک اس کے تمام ہم قوم دھبوں نے نشا یہ اس بدزبانی کرنے والے کا نام بھی نہ سنا ہو گا اس کو برا بھلا نہ کہیں تمام قوم کا ہتھیار کھینچ کر دینا چاہئے اور اپنی بستی سے نکال دینا چاہئے۔

۳، کیا اسلام کا یہ قانون ہے۔ کہ اگر کوئی غیر مسلمان ایسا کرے تو اسے گھونٹ کر مار دینا چاہئے جیسا کہ مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا ہے۔

۴، آپ کے خیال میں یہ مطالبہ ٹھیک ہے۔ کہ ہندوستان میں ایسا قانون بنایا جائے کہ جو شخص ایسا کرے اسے قتل کر دیا جائے۔

۵، کیا اسلام کا یہ قانون ہے کہ اگر ایسا شخص اپنی غلطی مان لے اور

اس پر افسوس ظاہر کرے۔ تو وہ مسلمانوں کو قبول نہیں کرنا چاہتے۔ اور اسے
حسبانی سزا دینے پر اڑھانا چاہتے۔

(۶) جو کتابیں دیگر مذاہب کے خلاف خود مسلمان مولوی صاحبان لکھتے
آئے ہیں۔ اور ان میں رنگیلا رسول جیسی زبان استعمال کی گئی ہے کیا وہ بھی اسی طرح
سزا کی مستحق نہیں ہیں جیسی رنگیلا رسول اور رحمانہ و رحمان ہیں۔

(۷) سود و سود میں سے جو سینکڑوں عیسائی مشنری اسلام کے خلاف سخت
سے سخت کتابیں لکھتے آئے ہیں اور اس وقت ہزاروں کی تعداد میں وہ موجود
ہیں کیوں ان کے خلاف اس قدر جوش و خروش نہیں دکھلایا گیا جس قدر اس پر
پر دکھلایا گیا ہے۔

کیا میں امید کروں کہ آپ سو ٹھاسا وقت نکال کر اسی انداز میں جب تک تمہیں
وہ بحث کے ساتھ ہمیشہ آپ نے لکھا ہے۔ ان امور پر روشنی ڈالیں گے۔
پر احسان فرمائیں گے۔

اسلام اور شرارت و قتل

ایک خط کے جواب میں

الہدای نمبر ۱۳۰ میں ایک عزیز طالب حق کی جو مراسلت درج کی گئی تھی۔ افسوس ہے کہ پے در پے سفار و عنایات طبع کی وجہ سے اس کی طرف متوجہ ہونے کی فرصت نہیں ملی۔ اب اس کے لئے وقت نکال سکا ہوں۔

مذہب اور پیروانِ مذہب

میرا خطاب عزیز موصوف سے ہے۔

افسوس ہے۔ اس خط میں آپ نے اپنے جو تاثرات ظاہر کئے ہیں، وہ اسکی اوصاف علمی و تحقیقی ہیں جس سے پرہیز کرنے کا آپ نے ارادہ کیا تھا۔ آپ کو یاد ہو گا کہ جب پہلے پہل آپ مجھ سے ملے اور اپنے دل کے شکوک و گمانوں کو مجھ پر ظاہر کئے۔ تو میں نے بعض مقدمات آپ کے ذہن نشین کرنے چاہے تھے۔ میں نے کہا تھا کہ یہ وہ بنیادی مقدمات ہیں جن کے بغیر راجح طلب حقیقت کی راہ میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا جا سکتا۔ میں بعد ان مقدمات کے ایک مقدمہ یہ تھا کہ مذہب اور پیروانِ مذہب کا امتیاز ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ ایک چیز نہیں ہے مذہب

کے بارے میں ہماری دو تہائی مایوسیاں صرف اسی غلطی کا نتیجہ ہوتی ہیں کہ ہم بسا اوقات ان دونوں کا عددی اختلاف بھول جاتے ہیں میں سب سے پہلی بات جو آپ کے علم میں لانی چاہتا ہوں یہ ہے۔ کہ آپ نے جستجوئے حقیقت میں ایک بنیادی صداقت معلوم کی تھی اور اب اس کا سررشتہ آپ کے ہاتھ سے چھوٹا جا رہا ہے۔ اور منسوس ہے کہ آپ متنبہ نہیں ہیں۔

آپ لکھتے ہیں: ”ایک بڑی مشکل ہم لوگوں کی راہ میں یہ ہے کہ آپ جیسے بزرگ اسلام کی اسپرٹ اور تعلیم جو کچھ ظاہر کرتے ہیں وہ سب دوسرے مسلمانوں کی تعلیم پر ڈھونڈھی جاتی ہے تو نہ صرف یہ کہ نہیں ملتی۔ بلکہ ایسی ایسی باتیں سامنے آتی ہیں کہ کوئی انصاف پسند دماغ شک و شبہ کے طوفان سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ سوال یہ ہے کہ اسلام کی جو تعلیم آپ کے علم میں آئی ہے۔ اگر فی الحقیقت آپ مطمئن ہو گئے ہیں۔ کہ وہ اسلام کی تعلیم ہے۔ تو پھر آپ دوسرے مسلمانوں کی تعلیم میں اسے ڈھونڈھنا کیوں چاہتے ہیں۔ آپ کو ”اسلام“ کی تعلیم کی تلاش ہے۔ یا مسلمانوں کی تعلیم کی؟ یقیناً یہ دونوں چیزیں ایک نہیں ہو سکتیں۔ ایک چیز تعلیم بحیثیت تعلیم کے ہے۔ اور ایک چیز اس کے پیروں کا ہنم و محل ہے۔

اگر آپ کو اسلام کی تعلیم کی جستجو ہے۔ تو وہ دنیا کی ہر تعلیمی حقیقت کی طرف صرف اپنے حقیقی سرچشمہ ہی میں ڈھونڈھا جا سکتی ہے۔ نہ کہ انسانوں کی تعلیم میں۔ اگرچہ وہ انسان اپنے اعتقاد میں مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر آپ کی اس سرچشمہ تک رسائی ہو گئی ہے داد و کم از کم میرا اثر آپ کی نسبت یہ تھا کہ آپ کو اعتراف سہا تو اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ آپ اسلام کی تعلیم معلوم کرنے کے لئے خود اسلام تک

بہنچ گئے ہیں اور اس صورت میں آپ کے لئے یہی رہ جاتا ہے۔ کہ خود اسلام سے اسلام معلوم کریں۔ اور جب معلوم ہو جائے۔ تو جہاں تک اسلامی تعلیم کا تعلق ہے آپ کا جستجو ختم ہو جائے گی۔ بلاشبہ آپ کے لئے یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ زندگی میں اس کا عمل تلاش کریں۔ لیکن ”عمل“ تلاش کریں یہ نہیں کہ مسلمانوں کے ”عمل کو“ اسلام کی تعلیم قرار دیں۔ اگر مسلمانوں کی زندگی میں آپ کو اس کا عمل نظر آئے۔ تو آپ کو یہ رائے قائم کرنی چاہئے۔ کہ اسلام کی تعلیم پر دنیا کی مسلمان نافی جماعت عمل کر رہی ہے۔ نہ نذر آئے تو افسوس کرنا چاہئے۔ اور سمجھ لینا چاہئے کہ دنیا کا عالمگیر گمراہیوں میں سے ایک حقیقت یہ بھی ہے۔ کہ مسلمان نافی جماعت بھی اسلام کی تعلیمات پر فعال نہیں ہیں نہیں سمجھتا۔ یہ قدرتی اور سچا طریقہ چھوڑ کر آپ نے غلط رویہ اختیار کیا۔ اندیشی کی راہیوں اختیار کی، جہاں آپ کو عمل دیکھنا چاہئے۔ وہاں آپ تعلیم دھڑکتے ہیں۔ اور جہاں سے تعلیم کی حقیقت کا سراغ مل سکتا ہے اُسے آپ پیچھے چھوڑ دیتے ہیں۔

غزنیوں امیری وہ بات یاد کیجئے جو میں نے بار بار آپ کے ذہن نشین کرنی چاہی تھی۔ دنیا کوئی تعلیمی صداقت بھی ایسی نہیں ہے جس کے پیروں کا فہم و عمل حجت قرار دے کر حقیقت کی طرف قدم بڑھا سکتے ہیں۔ مذہب کو چھوڑیے دنیوی اور مادی علوم و صنائع کا کوئی محدود سے محدود گوشہ لے لیجئے کیا اس طریقہ سے ہم ان گوشوں میں بھی حقیقت کی طرف کوئی قدم اٹھا سکتے ہیں؟ جب دنیا کے ایک معمولی مصنف یا عالم کی کتاب کے لئے لاکھوں کروڑوں انسانوں کا فہم و ادعا کچھ عینہ نہیں ہو سکتا اگر کوئی ایسی بات بیان کی جائے جو کتاب میں موجود نہ ہو۔ تو مذہب دالم کے لئے جن پر

انسانی فہم و استعداد تغیرات و حوادث کی صدیاں گزر چکی ہیں اور لاکھوں اوروں
افراد کے احوال و ظروف سے نسلاً بعد نسل ان کے تعلیمی حقائق متاثر ہو چکے ہیں۔ لہذا
کسی فرد یا جماعت کا فہم و عمل محبت ہو سکتا ہے۔

طریق جدل اور طریق ہدایت

معلوم نہیں کہ آپ کو وہ بات بھی یاد رہی یا نہیں جو میں نے ذکر شدہ بنا
آپ کے ذہن نشین کرنی چاہی تھی۔ اس راہ میں بحث و جستجو کے ہمیشہ سے یہ طریقہ
رہے ہیں۔ ایک طریقہ وہ ہے جسے قرآن نے اپنی زبان میں ”جدل کے لفظ سے تعبیر
کیا ہے۔ دوسرا طریقہ وہ ہے جسے ہدایت کے لفظ سے لکارا ہے۔ چنانچہ ان کے معنی
دینے جھگڑنے کے۔ ہدایت کے معنی سیدھی اور سچی راہ اختیار کرنے کے۔
وہ تمام لوگ جو حقیقت و صداقت کے متلاشی نہیں ہوتے بلکہ اپنے
حیاں اور جذبہ سے اپنی کوئی بات منوانی اور دوسرے کی کوئی بات گرا دینی چاہتے
ہیں طریقہ جدل پر عمل ہوتے ہیں یہ لوگ اپنے آپ کو کتنا ہی حق کا طالب ہوں
کریں۔ لیکن فی الحقیقت وہ حق کے نہیں۔ بلکہ اپنی ہوا و نفس کے مطیع ہوتے ہیں۔ وہ
سچائی کے متلاشی نہیں ہوتے کہ ہر موقع پر اس کے ظہور و علم کے منتظر رہیں۔ انھیں
اپنے کسی عقیدے ہوئے خیال اور اعتقاد کے بجا رہی ہوتے ہیں اور اس سے بہت
اس ڈھونڈھ میں لگے رہتے ہیں۔ کہ کسی نہ کسی طرح اپنی بات منوادیں۔ مذہب عام
پر جوش حامیوں مذہبی مجالس کے زبان و از مناظروں اور مذہبی بحث و نظیر
کے بنائے ہوئے نام نہاد علوم میں دسترس رکھنے والوں کا غالب حصہ اسی طریق

جدل کی پیداوار ہے ۔

لیکن دوسرا طریقہ ”طریقہ ہدایت“ ہے یہ ان لوگوں کا راہ ہے جو کچھ کچھ بچائی اور حقیقت کے متلاشی ہوتے ہیں ۔ اور منوانے کے لئے نہیں بلکہ مان لینے کے لئے قلم اُٹھاتے ہیں وہ نہ کوئی خاص فرقانہ نہ نہ لکھتے ہیں نہ کوئی خاص فریقہ نہ دعوئی ۔ اور نہیں کسی خدائے کی برتری ثابت کروانے کی کچھ ہوتی ہے ۔ نہ کسی نہ انسانی خیال اور رائے کو کب و بچے کا جوش ۔ ان کی طلب ، ان کی جستجو ، ان کا اعتقاد ان کا مشرب ، ان کا حلقہ ان کی تمام کہ و کاوش کی غرض و غایت ، صرف یہی ہوتی ہے کہ حق کی تلاش کی جائے اور جہ جہ مل جائے اس کے رہرو کا ہر ہاتھ پھیل جائے نہ مختلف ہوتی ہے ۔ کیونکہ عیسوی اور نظریہ فکر کی روح میں بھی اختلاف ہوتا ہے ۔ طریقہ جدل پر چھیننے والے سچا ماننے والے بلکہ بچائی کے نام پر جھگڑنے کے شائق ہوتے ہیں اس لئے ان کی ہر بات ایک جھگڑا ہوا اور کچھ بحث دماغ کی روح پائی جاتی ہے لیکن طریقہ ہدایت کا پیروں میں بھی جھگڑا ہوا اور کچھ بحث نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ اس کی روح طلب نہ کرتی ہے ۔ اور حق کی طلب اور اس کی معرفت کا شوق کبھی جملہ دلائل کی نفس پرستیوں کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا فی الحقیقت ان دونوں طریقوں میں نہ صرف اختلاف ہے بلکہ مزاج تضاد ہے پہلے کا نتیجہ یہ ہے کہ حق کی طلب و معرفت کی استعداد اور طبیعت انسانی میں باقی نہیں رہتی دوسرے کا نتیجہ یہ ہے کہ صرف حق کی طلب و معرفت کا استوائ باقی رہ جاتا ہے نفس دہوسا کی تمام عقلیتیں اور خود پرستیاں معدوم ہو جاتی ہیں ۔

جدل یا ہدایت

میں نے پہلے بھی کہا تھا۔ اور اب پھر آپ کو توجہ دلاتا ہوں کہ اگر سفر کا عزم ہے۔ تو کیوں پہلے ہی سے اپنی گمراہی کا فیصلہ کر لیں؟ کیوں نہ قدم بڑھانے سے پہلے سوچ لیں۔ کہ ہمیں کون سی راہ اختیار کرنی ہے؟ دائیں یہاں دوسری ہیں ایک وہ جسے قرآن نے اپنی بولی میں ”جدل“ کہا ہے۔ دوسری وہ جسے ہدایت سے تعبیر کیا ہے۔ اگر جدل کا شوق ہے۔ تو واقعہ یہ ہے کہ دنیا کے پرستاران مذاہب میں نانوںے فی صدی انسان اسی راہ پر گامزن ہیں۔ آپ بھی اس بھڑکی میں شامل ہو جائیے۔ لیکن اگر حق کی طلب اور سچائی کی لگن ہے تو پھر ضرور یہ ہے کہ دوسری راہ اختیار کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ زبان سے اس کا دعویٰ کیا جائے جہاں تک دعویٰ کا تعلق ہے۔ کوئی سخت سے سخت و مجادل (جھگڑالو) انسان بھی اس دعویٰ سے دست بردار ہونا پسند نہیں کرے گا۔ چاہئے کہ سچ بچ اوجہ دل و نواز کی جگہ سچائی کے ایک سچے اور بے متلاشی کی روح آپ کے اندر پیدا ہو جائے۔ اس صورت میں آپ کے بحث و مطالعہ کا انداز بھی دوسرا ہو جائے گا جو چیزیں بقول آپ کے آج شک و شبہ کا طوفان آپ کے اندر پیدا کرتی ہیں۔ اس حالت میں آپ کی سست مزید یقین کا پیغام اور معرفت حق کا وسیلہ بن جائیں گی۔

مذاہب عالم بہ اعتبار حفظ و عمل

اگر ایک شخص ”مجادل“ نہیں بلکہ طریق ”ہدایت“ پر عامل ہے تو وہ بغیر کسی

بحث و اختلاف کے تسلیم کر۔ تاکہ آج جس قدر مذاہب دنیا میں موجود ہیں تعلیمی
سہارے کے لحاظ سے انہیں تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ وہ نہایت قدیم مذاہب جن پر اتنا دیر زمانہ سے انقلاب حالت کے ایسے
دور نے چڑھ چکا کہ اب انہیں ان کی حقیقی صورت و حالت میں معلوم کرنا دشوار ہو گیا ہے
ان تعلیم مصدور محفوظ نہیں ہیں ان کی حقیقی تعلیمی روح یک قلم منقلب ہو گئی ہے
ان کے پیروں کی علمی زندگی میں حقیقت کا اب کوئی سراغ نہیں لگایا جاسکتا۔

کسی چیز کی اصلیت حقیقت معلوم کرنے کے لئے دو طرح کی شہادتیں مل
سکتی ہیں۔ اندرونی و بیرونی۔ دونوں کا مطلب واضح و معلوم ہے۔ حاجت
مشرق نہیں اس قسم کے مذاہب کی حقیقی تعلیم معلوم کرنے کے لئے ہم ان کی اندرونی
شہادتوں پر قناعت نہیں کر سکتے کیونکہ انقلاب حالت کی وجہ سے ان کے پیروں کی
علمی زندگی یہ بدل گیا ہے جس پر اس سے حقیقت اور شہادتوں میں متناقضت نہیں
رہی۔ بلکہ ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیرونی شہادتوں کی جستجو کر۔

۲۔ شہادے۔ شہادے تو اس کی روشنی میں ان کی اندرونی حالت پر نظر ڈالنا
ہے۔ دوسری قسم ان مذاہب کی نظر آنے کی بنا کی عمر یہی قسم کے مذاہب سے
ہے انہیں نسبتاً اپنی تعلیم کی اشاعت و توسیع کے لئے بہتر زمانہ حاصل ہوا تھا
اس لئے ان پر اگرچہ انقلاب حالت کے وہ تمام دور گزر چکے ہیں مگر اصلیت کو مٹا
ورمیل کر دیتے ہیں اور علمی زندگی یک قلم معفود ہو جاتی ہے۔ تاہم ان کی تعلیم کے
بنیادی سرچشمے اس حد تک ضرور موجود ہیں کہ ایک طالب حق ان سے اندرونی شہاد
ت حاصل کر لے سکتا ہے۔ اور تغیر و تحریف کے بے شمار پیرے پڑ جانے پر بھی اصلیت کی

کی جھلک نظر آجاتی ہے۔

البتہ یہ اندرونی شہادت اس درجہ واضح اور قطعی نہیں ہے کہ بیرونی شہادتوں کی ضرورت نہ ہو۔ ضروری ہے کہ کوئی مضبوط شہادت باہر سے بھی حاصل کی جاسکے ورنہ حقیقت کا قابل یقین فیصلہ نہیں ہو سکے گا۔

(۳) اگر ہم نے صحت نظر کے ساتھ ان دونوں قسموں پر نظر ڈال لی ہے تو غور فرمائیے کہ ایک تیسری اور آخری قسم بھی سامنے آجائے۔ یہ وہ قسم ہے جس کا ظہور دنیا کے تمدن و علوم کی اشاعت و تنظیم کے زمانے میں ہوا۔ اور اس لئے ایسے وسائل اس لئے بہیم ہوئے کہ تعلیم و تہذیب کے علم کے علم ہونے یا کئی بیشی سے محروم ہو جانے کا کوئی کٹھن باقی نہیں رہا جس طرح اس زمانے میں کتب کو اس کا بنیاد ظہور ہوا تھا۔ اس تعلیم و تہذیب کی حقیقت صورت و جان میں دیکھی جاسکتی تھی۔ ایک اسی طرح آج بھی ہر تہذیب و تہذیب کے لئے ہے۔ البتہ انقلاب ہمارے زمانے کے لئے ہے۔ وہ جو جمعیت بشری کی دائمی عملی زندگی گزارتے ہیں۔ اس پہ بھی اگر یہ سبھی یہ نکلا۔ کہ اس کے ہضم و عقیق کی روح روز بروز کمزور چلا گئی یہاں اس کی حقیقی تعلیم کے مقابلہ میں۔ اس کے پیروں کی عملی و ہنسی سے۔ اس حقیقت کے لئے انظار اس کے استیویش خاطر کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس کے تمام تعلیمی و درسی و علمی حالات میں موجود ہیں۔ اور اس قدر واضح، اس قدر مختصر اس قدر سہل اخصوں کہ ہر طالب حقیقت طلب و معرفت کا ایک قدم بڑھ کر ان تک پہنچ سکتے ہیں اور جیسی کچھ بھی اصلیت ہے۔ اس کے سامنے روشن ہو جاسکتی ہے۔

چونکہ اس آخری قسم کے تمام تعلیمی مصادر محفوظ مدون اور ہر انسان کے دسترس میں ہیں۔ اس لئے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے کسی بیرونی شہاد کی ضرورت نہیں یہ صرف اپنی اندرونی شہادت ہی سے پہچانی جاسکتی اور پرکھی جاسکتی ہے۔

بلاشبہ اس کی عملی روح امتداد زمانہ کے موثرات و عوامل سے متاثر ہو چکی ہے اس لئے تعلیم اور عمل دو مختلف چیزیں ہو گئی ہیں۔ تاہم یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی عملیت کی بنیادیں پچھلی دو قسموں کی طرح منہدم ہو گئیں۔ ایک جوابائے حقیقت معلوم کر لے سکتا ہے کہ امتداد زمانہ کے یہ تمام تغیرات سطح سے نیچے نہیں اتر سکے ہیں بنیادیں بدستور قائم ہیں۔

مذہب عالم، ہندوستان اور ایران کے قدیم مذاہب یہی قسم ہیں داخل ہیں۔ یہودی اور مسیحی مذاہب دوسری قسم ہیں۔ تیسری قسم سے مقصود سیکھہ

جوابائے حقیقت کا فرض

اگر ایک شخص کی راہ وہ راہ نہیں ہے جسے حبل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تو وہ مذاہب عالم کی اس صورت حال کے اعتراف میں ہرگز تامل نہیں کرے گا اور اس لئے تعلیم اور عمل کا اختلاف یا حقیقی تعلیم اور غیر حقیقی کی موجودگی سمجھی اس کے لئے "شک و شبہ کا طوفان" پیدا نہیں کر سکے گی۔ وہ دنیا کی زیادہ سے زیادہ واضح

حقیقتوں کی طرح دیکھے گا۔ کہ پیروان مذہب کا موجودہ عمل و فہم ان مذاہب کی حقیقی تعلیم کے لئے حجت نہیں ہو سکتا اور یہ ناگزیر ہے کہ جماعت کے عمل اور حقیقی ترجاہیوں سے بے اثر ہو کر صرف مذہب اور اس کی تعلیم پر اعتماد کریں ورنہ یا تو ہمیں ایک قلم مذاہب کے برخلاف فیصلہ کرنا پڑے گا۔ یا فریقانہ تعصب و انکار میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اور اس طرح فہم حقیقت و اعتدال رائے کی راہیں ہم پر بند ہو جائیں گی۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، شاید ہی دنیا میں کسی تعلیم کی حقیقت و اصلیت کا دراک اس قدر آسان اور سہل ہو جس قدر اسلام کا سہ اول یہ اس کی تعلیمی اصل اس طرح محفوظ اور مرتب دنیا کے ہر انسان کے دسترس میں ہے کہ بغیر کسی علمی تحقیق و کاوش کے ہر شخص حاصل کر لے سکتا ہے۔ اور اس کے مطالب سے واقف ہو جا سکتا ہے نائیاں اس کے تمام مصادر اس طرح مسلم اور طے شدہ ہیں کہ اس بارے میں کسی استنباء کی گنجائش نہیں نائیاں تعلیمی مصادر کی جتنی بھی مقدار ہے۔ بہت مختصر ہے۔ اتنی مختصر ہے کہ اگر عمومی درجہ کا تعلیم یافتہ انسان چاہے تو ایک دن کے اندر معلوم کر لے سکتا ہے۔ کہ اسلام کے تعلیمی مصادر کے مطالب کیا کیا ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب ایک تعلیم اس درجہ واضح اور سہل ہمارے سامنے موجود ہو تو کیا کسی انصاف پسند غیر مجادل انسان کے لئے حائز ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے فہم کے لئے خود اس پر اعتماد نہ کرے اور اگر اس کی تعلیم میں اور بعض انسانوں کے فہم میں اختلاف واقع ہو جائے تو اپنے آپ کو شک و شبہ کے طوفان کے حوالے کر دے۔

یہاں تک میں نے صرف اصولی بحث کی ہے۔ اب مجھے آپ کے بعض تاثرات اور پیش کردہ سوالات کا جواب دینا چاہئے۔

یہاں تک میں نے جو کچھ لکھا وہ اس باب میں ایک اصولی بحث تھی۔ میں نے ابھی اس طرف توجہ ہی نہیں کی ہے کہ جن باتوں کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ ان کی اصلیت کیا ہے۔ اور فی الحقیقت اسلام کے احکام ہیں یا نہیں۔ میں صرف یہ واضح کرنا چاہتا تھا کہ صورت حال کچھ نہیں کیوں نہ ہو۔ لیکن آپ کا طریقہ نظر صحیح نہیں ہے آپ اسلام کی حقیقی تعلیم معلوم کرنے کے بعد محض اس وجہ سے اپنے آپ کو شک و شبہ کے حوالے کر دیتے ہیں کہ دوسرے مسلمانوں کا فہم و عمل اس کے خلاف نہیں آتا ہے۔ دوسرے مسلمانوں کا یہ بیان کردہ فہم و عمل فی الحقیقت خلاف ہے، یا کہ نہیں۔ اس سے بھی اچھی کوئی بحث نہیں سوال یہ ہے کہ جو بات حقیقت انسان جس کا مقصد جدل و نزاع نہیں۔ بلکہ سچائی کی طلب و تحقیق ہے۔ کیوں راہ تحقیق میں عمل تعلیم چھوڑ کر لوگوں کے فہم و عمل سے متاثر ہو اور اس کی وجہ سے شکوک و شبہات میں مبتلا ہو جائے۔

حیثیت ایک طالب حق و صداقت کے یہ بات پیشتر سے آپ کے علم میں ہو چکی ہے۔ کہ مذاہب کی تعلیم اور پیروان مذاہب کا فہم و عمل دو مختلف چیزیں ہو گئی ہیں ایک چیز نہیں ہے۔ اور اس لئے اگر اس طرح کا کوئی اختلاف آپ کے علم میں آتا ہے تو کیوں نیا اختلاف نہیں ہے جس سے آپ حیران و سرسیمہ ہو جائیں۔ بلکہ پیشتر کی سمجھی ہوئی بات کا ایک مزید مواضع۔ اور تجربہ ہے۔ تجربہ شک و شبہ کا باعث کیوں ہو؟ اس سے تو آپ کے علم و یقین میں اور زیادہ اضافہ ہونا چاہئے۔

دعوت قرآنی کی بنیادی اصل

یہ موقوفہ زیادہ تفصیل و بحث کا نہیں ہے۔ ورنہ جس آب کو بتلاتا، کہ جستجوئے حقیقت اور معرفت صدائے حق کی یہی وہ بنیادی اصل ہے جس کی اب سے سترہ سو بیس پہلے قرآن حکیم نے نوع انسانی کو دعوت دی تھی۔ وہ اصل قرآن کی ساری تعلیم اسی اصل کی شرح ہے۔ قرآن جس وقت نازل ہوا اس وقت دنیا میں مذاہب کے پیروں کی کمانہ تھی۔ لیکن مذاہب کی حقیقت گم ہو چکی تھی اس طرح گم تھی جس طرح آج بھی گم ہے۔ مذاہب کے پیروں کی بے شمار عبادتیں قائم تھیں اور ہر جماعت صرف اپنے ہی کوسچائی کی وارث اور بر دوسری جماعت کو سچائی سے محروم یقین کرتی تھی۔ سچائی کی یہ ایک سہوہ۔ زیارہ نہیں ہو سکتی۔ اس لئے قرآن کے لئے یہ ظاہر دو ہی طریقے ہو سکتے تھے۔ یا تو تمام پیروں کو مذہب کی تصدیق کرے۔ یا سب کی تکذیب کرے۔ سب کی تصدیق کی نہیں جا سکتی تھی۔ کیونکہ ہر ایک کا دعویٰ دوسرے سے متضاد تھا ہر جماعت نہ صرف اپنی صداقت کی مدعی تھی۔ بلکہ دوسرے کے مصلحت کی بھی مدعی تھی۔ اس لئے تصدیق کے معنی یہ تھے کہ سب کو بیک وقت حق اور باطل دونوں تسلیم کر لیا جائے۔ اس طرح سب کی تکذیب بھی صداقت کے خلاف تھی۔ کیونکہ اس صورت میں دنیا کا مذہبی صداقت سے خالی ہونا لازم آتا تھا۔ اور انسان

وہ تعلیم جو عیسیٰ کا پیام حق تھا۔ غرضیکہ دنیا کے سارے نبیوں اور مذہبی صداقت کے سارے معلموں کو خدا کی طرف سے وقتاً فوقتاً جو کچھ ملتا ہے۔ اس سب پر ہمارا ایمان ہے۔ ہم ان سب کو ایک ہی طرح کے یقین اور احترام کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ ہم ان میں کسی طرح کی تفریق نہیں کرتے۔ کہ ایک کی تصدیق کریں اور دوسرے کو جھٹلائیں ہم خدا کے فرمان بردار ہیں اس کی سچائی جہاں کہیں اور جب کبھی آئی ہو۔ ہمارے لئے سچائی ہے۔ اور ہم اسے قبول کرتے ہیں۔

اسی طرح قرآن نے جو طریقہ اختیار کیا وہ یہ تھا۔ کہ تمام مذاہب کی تصدیق کی مگر تمام پیروان مذاہب کی تکذیب کی۔ اور اسی نصیحت و تکذیب کے اجتماع سے اسی بنیادی صداقت کی راہ نوح انسانی پیکر ہوئی۔ جس پر چلے بغیر کوئی انسان مذہبی حقیقت کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ آج بھی ہر انسان کے لئے جو مذہب کی روحانی صداقت کی طلب رکھتا ہو۔ اس راہ کے سوا دوسری کوئی راہ موجود نہیں ہے۔ وہ وقت اب دور نہیں ہے جب عالم انسانیت مذاہب عالم کے اختلافات سے اکتا کر مجبور ہو جائے گا کہ یا تو ایک قلم مذہب ترک کر دے یا تمام مذہبی صداقتوں کو جمع کر دے میرا یقین ہے۔ کہ جمعیت انسانی مذاہب ترک نہیں کر سکتی اس لئے ناگزیر ہے۔ کہ دوسرا طریقہ اختیار کرے۔ اور جب یہ دوسرا طریقہ اختیار کرے گی۔ تو فی الحقیقت وہ یہی طریقہ ہوگا جس کی طرف تیرہ سو برس پہلے قرآن نے دعوت دی تھی۔ یعنی انسانوں کے ہم و شمس کا مذہب اور اصل مذاہب کی تصدیق اس وقت دنیا کے تمام پیروان۔ مذہب یکساں ہو کر اعلان کریں گے۔

۱۰۰ الناس مة واحدة، فبعت الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل
 معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس في ما اختلفوا فيه وما اختلف فيه
 الا الذين اتوا من بعد، اجمعاء، لهم البينات يفتيا بينهم فليست الله الا الذين
 امنوا لها اختلفوا فيه من الحق اذ ذكروا الله ورسوله مستقيمات
 الدنيا من الناس التي جمعت في ائمة خلافت سے نہیں۔ بلکہ وحدت و یگانگت
 سے ہوئی ہے۔ سب ایک ہی قوم تھے۔ اور سب فطری صداقت
 کے ایک ہی طریق پر چلنے والے تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ ان میں پھوٹ پڑ گئی
 اور گمراہی اور فساد کی پیشکش انہوں میں بکھر گئی۔ تب خدا نے ان کی
 ہدایت کے لئے نبیوں کو مبعوث کیا جو نیک کردار کے پھل کی بشارت دیتے
 تھے اور بدکرداری کے نتائج سے ڈراتے تھے۔ ان کے ساتھ تعلیم حق کی کتابیں
 بھیجیں یہ اس لئے نازل کی گئی تھیں تاکہ جن جن باتوں میں نادانی و گمراہی
 سے اختلاف پیدا کر دیا گیا ہے۔ ان سب کا فیصلہ ہو جائے۔ اور سب اس
 حقیقی دین پر متفق ہو جائیں جس سے سچا ہو کر ایک دوسرے سے جدا نہ
 لگے ہیں۔ افسوس ہے کہ انسانی فساد نے اس پر بھی اختلاف و فساد سے باز نہ
 آیا جن جن باتوں کے لئے کتابیں نازل ہوئیں تھیں ابھی میں پھر اختلاف پیدا
 کر دیا گیا۔ اور دین حق کا حقیقی ماحول گم ہو گئی۔ جب اس کا ہوا۔ تو
 ضروری تھا کہ ایک مرتبہ ان تمام اختلافوں اور گمراہیوں کے خلاف دین حق
 کی حقیقت کا عام اعلان کر دیا جائے اور کام جماعتوں اور مدحیروں کو ایک
 نقطہ پر جمع کر دیا جائے۔ چنانچہ اللہ نے اپنے فضل و رحمت سے اس کا دروازہ

اہل ایمان پر کھول دیا۔ اور وہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کی راہ دکھا دیتا ہے۔

مسلمانوں کا کچھ لامنتظاہرہ

اب میں اس خاص معاملہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ میں آپ کو بتلانا چاہتا ہوں کہ اس بارے میں آپ نے جس قدر تاثرات قبول کئے ہیں۔ وہ زیادہ تر اسی اصولی غلطی کا نتیجہ ہیں۔

اس بارے میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ رسالہ فی الحقیقت نہایت ہیروہ اور ولتا زار تھا اور اس پر اعتراض کرنے میں مسلمان حق بجانب تھے۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ معاملہ اس حد تک پہنچ کر ختم نہیں ہو گیا بلکہ آپ کے لفظوں میں ”جو طریقہ مسلمانوں نے ملک کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک اختیار کیا اور جو جو باتیں کہی گئی ہیں۔ وہ نہ صرف حق و انصاف کے خد ف تھیں۔ بلکہ عجیب طرح کی مذہبی ذہنیت پیدا کرتی تھیں جنہیں کسی طرح بھی ٹھیک راستہ پر نہیں لے جایا جاسکتا۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ تمام لیڈروں اور مولانا صاحبان نے، جمعیت العلماء نے فتویٰ جاری کر دیا کہ ”نگیلہ“ لکھنے والے اور چھاپنے والے کو قتل کرنا چاہیے۔ اور یہ کہ اسلام کا قانون مذہبی ہے کہ جو نہی کوئی غیر مسلم حضرت، فی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً مار ڈالنا چاہیے۔“

میں آپ کی طبیعت اور مذاقت اندیشی اور حساسیت کو متفہم سمجھتا ہوں۔

اور اس موقع پر بھی معترف ہوں۔ آپ نے اس رسالہ کے متعلق جو رائے قائم کی ہے۔ اور جس طرح بے لاگ اور قطعی لفظوں میں اپنا خیال ظاہر کر دیا فی الحقیقت ایک راستی پسند انسان کا یہی شیوہ ہونا چاہیے۔ لیکن جن واقعات کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ افسوس ہے کہ یہ فتوان کی تعبیر صحیح ہے۔ اور نہ وہ تاثر صحیح ہے۔ جو آپ نے قبول کیا ہے۔ آخری چیزیں وہی اصولی غلطی کام کر رہی ہے جس پر پچھلی سطور میں بحث کر چکا ہوں۔

تعبیر میں آپ نے جو غلطی کی ہے۔ وہ غلطی عام ہے۔ اور اس ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ جو ایک ہزار سال کی یکجائی کے باوجود ہندوؤں کو اسلام اور مسلمانوں کی نسبت ہے۔ میں نے بار بار خیال کیا ہے کہ اگر کسی طریقہ سے ہم یہ باہمی ناآشنائی دور کر سکیں۔ تو باہمی مخالفت اور توحش کی کتنی بڑی مقدار خود بخود دور ہو جا سکتی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ اس کا کوئی سامان نہیں ہوتا۔ آپ نے غالباً بعض اخباروں کے مضامین دیکھ کر یہ رائے قائم کر لی ہے۔ کہ مسلمان لیڈروں اور جمعیت العلماء نے فتویٰ دیدیا لیکن اگر آپ کو مسلمان کی اصطلاح فتویٰ کی حقیقت میں معلوم ہوتی۔ جو بہت ہی معمولی اور عام ہے تو کبھی یہ بات آپ کے قلم سے نہ نکلتی۔ آپ "لیڈروں" کے ساتھ "فتویٰ" کا لفظ نہ نکالتے۔ آپ سے یہ غلطی نہ ہوتی۔ کہ ان تمام باتوں کو جو کسی لیڈر "یا عالم نے علم مجلس کے ایک مقرر ہونے کی حیثیت سے کہی ہیں۔ فتویٰ قرار دیدیتے۔ بلاشبہ آپ ان تمام باتوں پر اس حیثیت سے نظر ڈال سکتے تھے۔ کہ کہاں تک موزوں ہیں۔ یا ناموزوں ہیں لیکن

انہیں فتویٰ کے لفظ سے تعبیر نہ کرتے کیونکہ فی الحقیقت "فتویٰ نہیں ہیں" غالباً آپ کا خیال یہ ہے کہ جب کسی معاملہ پر ایک مسلمان مذہبی قسم کی کوئی بات کہے۔ تو وہ "فتویٰ" ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ اس طرح تو وہ ساری باتیں جو مسلمان جلسوں میں کہتے ہیں یا اخباروں میں لکھتے ہیں۔ "فتویٰ" ہو جائیں گی۔ "فتویٰ" مسلمانوں کے دینی علوم کی ایک اصطلاح ہے۔ اور اس کا اطلاق صرف اس بیان پر ہوتا ہے جو ایک مستند عالم دین اس حیثیت سے دیتا ہے۔ کہ فلاں مسئلہ میں اس کے نزدیک شریعت کا حکم یہ ہے جب تک ایک عالم شرح اس حدیث سے ایک بیان نہ دے وہ فتویٰ نہیں ہے۔ اور کوئی مسلمان بھی اسے فتویٰ نہیں سمجھے گا۔ اب آپ غور کیجئے کہ لیڈروں کی طرف "فتویٰ" منسوب کر دینا کیسی افسوسناک غلطی ہے؟ آپ کہہ سکتے ہیں کہ علماء بھی "لیڈر" ہیں۔ یہ ٹھیک ہے۔ لیکن یقیناً یہاں لیڈر سے مقصود علماء نہیں ہیں مسلمان جلسوں کے عام سربراہان اور استخفاف اور سیاسی راہنما ہیں اور یقیناً تو وہ فتویٰ دیتے ہیں۔ نہ مسلمانوں میں کوئی ان کے بیانات کو فتویٰ کی حیثیت قبول کرتا ہے۔

البتہ جمعیت العلماء مذہبی حیثیت سے "فتویٰ" دے سکتی ہے۔ لیکن یہ خیال صحیح غلط ہے کہ جمعیت العلماء نے "نیکید رسول" کے لکھنے والے یا چھاپنے والے کی نسبت کوئی "فتویٰ" جاری کیا۔ یہاں پھر وہی باہمی ناواقفیت اور ناآشنائی کی بلا آگئی ہے۔ جو ہندو مسلمانوں کے تمام معاملات پر چھائی ہوئی ہے۔ چونکہ مسلمانوں کی مذہبی اصطلاح "فتویٰ" کی حیثیت

اور نوعیت پر آپ کی نظر نہیں۔ اس لئے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ غور کیجئے اس ایک معاملہ میں یکے بعد دیگرے کتنی غلطیاں پیدا ہو گئی ہیں اولاً مسلمانوں میں شرعی حیثیت سے فتویٰ اسی وقت دیا جاتا ہے جب کسی خاص معاملہ میں شرعی حکم واضح کر دینا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا کوئی فرد یا جماعت اس پر عمل کرے۔ موجودہ صورت میں ”فتویٰ“ کی گنجائش ہی نہیں تھی۔ ہندوستان میں ایک شخص نے اسلام کے خلاف دلائل کتاب لکھی تھی۔ اور شائع کی تھی۔ یہاں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے۔ نہ شرعی قوانین نافذ ہیں۔ نہ مسلمانوں کے مذہبی گروہ کو کسی طرح کا دخل سیاست و تنزیر میں ہے۔ جو بھی اس میں کر سکتی ہے۔ حکومت کر سکتی ہے۔ اگر کوئی شخص اس میں مداخلت کرے گا مجرم ہو گا۔ پس ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں مسلمانوں کے فتویٰ لینے یا دینے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تھا ہاں یہ ممکن تھا کہ کوئی شخص اس درجہ محبوں یا احمق ہو جائے کہ وہ خیال کرے ہندوستان میں اسے تنزیر و سیاست کے احکام جاری کرنے کی قدرت حاصل ہو گئی ہے۔ اور اس لئے فتویٰ دینا شروع کر دے۔ کہ فلاں آدمی کو قتل کر دینا چاہئے۔ اور فلاں آدمی کو قید میں ڈال دینا چاہئے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا۔

ثانیاً جمیعت العلماء کی نسبت یہ سمجھ لینا کہ چونکہ وہ علماء کی انجمن ہے اس لئے اس کی جانب سے جو کچھ بھی کہا جاتا ہے ”فتویٰ“ ہے۔ کس درجہ ناواقفیت کی بات ہے۔ وہ ایک انجمن ہے اور اس حیثیت سے وہ تمام

طریقہ اظہار رائے کے عمل میں لاتی ہے جو دنیا کی تمام انجمنیں عمل میں لایا کرتی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی معاملہ پیش آ جاتا ہے جس پر وہ کارروائی کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ تو تجویز کی شکل میں کوئی بات ترتیب دیتی ہے۔ اور اسے منظور کر کے شائع کر دیتی ہے۔ اس معاملہ پر بھی اس نے ایک تجویز منظور کی اور غالباً لاہور میں جمعیت عالمہ (ورکنگ کمیٹی) کا ایک اجلاس کر کے اس کا اعلان کر دیا۔ وہ جمعیت العلماء کی ایک تجویز ہے۔ یقیناً لوگوں نے اسے اس درجہ اہمیت دی ہوگی جس درجہ وہ اہمیت جمعیت العلماء کی تجویز پر دیا کرتے ہیں۔ لیکن وہ فتویٰ نہیں ہے۔ نیز ”فتویٰ دینے کی اس مدد میں گنجائش ہی نہ تھی۔ آپ جمعیت کی ایک تجویز کو ”فتویٰ“ کہہ رہے ہیں۔

”واللہ! جمعیت العلماء کی یہ تجویز کا منہ منویٰ ہے۔ آپ نے صحیح طور پر معلوم نہیں کیا ہے۔ اور جو کچھ لکھا ہے۔ وہ مصیبت سے اس درجہ ہٹا ہے کہ اگر میں آپ کو ملالت کروں تو آپ کو ناخوش نہ ہونا چاہیے۔ کم از کم آپ جیسی طبیعت کے آدمی کو ایک واقعہ کے نقل کرنے میں اس درجہ بے احتیاط نہیں ہونا تھا۔ جمعیت العلماء کی تجویز تمام اخباروں پر شائع ہو گئی تھی۔ میری نظر سے بھی گزری تھی۔ اگر آپ جانتے تو اس وقت کا کوئی اخبار حاصل کر کے دیکھ لے سکتے ہیں۔ اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ ”نگیلا رسول لکھنے والے اور چھاپنے والے کو قتل کر دینا چاہیے جیسا کہ آپ نے لکھا تھا۔ کم سے کم اتنی بات تو ہر شخص کی سمجھ میں آ جانی چاہیے کہ برٹش انڈیا میں کوئی شخص باجماعت اپنے آپ کو گرفتار کرانے بغیر کسی انسان کے قتل کی اعلا بنہ تر غیب نہیں

دے سکتی۔ اگر جماعت نے یا کسی انجمن نے ایسا اعلان کیا ہوتا۔ تو یہ صریح ایک انسان کے قتل کا اقدام تھا۔ دراصل وہ تجویز مسلمانوں کو مخاطب کر کے لکھی ہی نہیں گئی تھی کہ اس طرح کی قاتلانہ ترغیب کی اس میں گنجائش ہوتی اس کا تمام تر خطاب حکومت سے تھا حکومت سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اس طرح کے دلائل و حملوں کا سدباب کر دے اور اگر موجودہ قوانین اس کے لئے کافی نہیں ہیں۔ تو قانون نافذ کر دے۔ البتہ اس تجویز میں اس بات کا حوالہ ضرور تھا۔ کہ اسلامی قوانین میں دیا بصورت اسلامی حکومت ہونے کے مجھے اصلی الفاظ یا وہ نہیں، ایسے شخص کی سزا قتل ہے۔ جو پیغمبر اسلام کی عمر آ توہین و تذلیل کرے۔ یہ حوالہ جس طرح سے دیا گیا تھا۔ اس کا صاف منشاء یہ تھا کہ معاملہ کی اہمیت حکومت پر واضح ہو جائے۔ یعنی یہ بات اس کے علم میں آ جائے مسلمانوں کے دینی احساسات اس بارے میں کیا ہیں اور ان کے نقطہ خیال سے یہ معاملہ کس درجہ اہم اور ضروری ہے۔ بلاشبہ اس پر بحث کی جا سکتی ہے۔ کہ اس موقع پر اس قانون کا حوالہ یا ذکر کرنا کہاں مکمل صحیح ہے۔ اور فی الحقیقت اسلام کا قانون کیا ہے۔ اس بارے میں میری رائے اور اسلامی قوانین کی حقیقت کی بحث آگے آئے گی۔ اور آپ معلوم کریں گے۔ کہ میرا خیال اور علم کیا ہے لیکن بحیثیت ایک صدارت اندیش انسان کے آپ کو اور ان تمام لوگوں کو جو اس بارے میں طرح طرح کے تاثرات قبول کر رہے ہیں یہ تسلیم کر لینا چاہئے۔ کہ واقعہ کی نوعیت وہ

نہیں ہے جو انہوں نے سمجھ رکھی ہے۔ ہم ایک معاملہ کی نسبت موافق رائے رکھتے ہوں یا مخالفت ہر حال میں ہمارا فرما ہے۔ کہ معاملہ کو اس کی صحیح اور حقیقی صورت میں دیکھیں اور جیسا کچھ بھی وہ ہے۔ اسے تسلیم کر کے رائے قائم کریں الفنا کیجئے۔ کہاں یہ بات کہ جمعیت العلماء نے ایک تہ زیر منظور کر کے حکومت کو صورت حال پر توجہ دلائی۔ اور اس میں اس بات کا حوالہ دیا۔ کہ اسلامی قانون اس بارے میں یہ تھا۔ اور کہاں اس کی یہ تعبیر کہ جمعیت نے فتویٰ دے دیا۔ کہ قتل کر دینا چاہئے۔ اس وقت دنیا کے کسی مذہب کے ماننے والے بھی ایسے نہیں ہیں جنہوں نے گزشتہ زمانے اپنے اپنے وقت کے مصالح کے مطابق قتل و تعزیر کے احکام نافذ نہ کئے ہوں۔ اور وہ ان کی کتابوں میں ثبت نہ ہوں مختلف موقوفوں پر بے محل یا با محل ان کا ذکر بھی کر دیا جاتا ہے لیکن کوئی شخص اس کا مطلب یہ نہیں سمجھتا۔ کہ سبالت موجودہ انہیں نافذ کرنا مقصود ہے۔

واللہ! آپ نے جن لفظوں میں جمعیت کے بیان کردہ اسلامی قانون کی تعبیر کا ہے۔ وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔ ”اسلام کا قانون ہے کہ جوں ہی کوئی غیر مسلمان حضرت بائی (داعی) اسلام کے خلاف کوئی بدزبانی کرے۔ فوراً اسے مار ڈالنا چاہئے۔ لیکن آپ یقین کیجئے۔ کہ نہ تو جمعیت العلماء کا تجویز میں اس قانون کی یہ تعبیر تھی۔ اور نہ میری مولانا میں کسی مسلمان نے یہ تعبیر کی ہے جمعیت نے یا کسی دوسری جماعت نے اگر یہ کہا ہے۔ کہ اسلامی حکومتوں کا یہ قانون تھا۔ تو اس کا صاف مطلب

دی ہو سکتا ہے جو حکومتوں کے قوانین کا عام طور پر ہوتا ہے۔ یعنی ان کے قوانین کی رو سے یہ ایک ایسا جرم تھا جو اگر عدالتی تحقیقات کے بعد ثابت ہو جائے۔ تو اس کے لئے قتل تک کی سزا دی جا سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب کہاں سے نکالا گیا۔ کہ جو مسلمان کسی کو بدزبانی کرتے دیکھے۔ اسے فوراً قتل کر ڈالے؟ اسلام کے شرعی لفظ کی رو سے تو کسی جرم کے لئے بھی ایسی ازار کی جائز نہیں ہو سکتی۔ تعزیر اور سیاست کے تمام احکام کا تعلق قضا سے ہے۔ یعنی یہ آج کل کی بول چال میں عدالتی کارروائی سے کسی فرد کو بھی اپنی جگہ اختیار نہیں کہ قانون اپنے ہاتھ میں لے لے اور جس کسی کو اپنے نزدیک جرم سمجھے سزا دیدے۔ یہ کام صرف حکومت اور عدالت کا ہے اگر کوئی ایسا کرے گا۔ تو وہ اسلامی قانون کی رو سے اسی طرح سزا کا مستحق ہو گا جس طرح ایک قانون کی خلاف ورزی کرنے والا مجرم ہو سکتا ہے۔

جیسا کہ اس حصہ بیان میں ضرورت سے زیادہ تفصیل اس لئے کی کہ میں چاہتا ہوں۔ یہ بات آپ پر واضح ہو جائے کہ واقعات کے مطابق وہ بیان میں وقت کی کوتاہیوں اور کچھ اندیشیوں کا کیا حال ہے؟ کس طرح ایک بات بغیر کسی اشتباہ اور سچیدگی کے محض اس لئے کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے۔ کہ ہم ایک دوسرے کو سمجھنے اور بے لاگ طریقہ سے معاملات پر نظر ڈالنے کی استعداد کھو چکے ہیں۔ اور جب کبھی کسی معاملہ پر بحث کرتے ہیں تو اس کی بالکل کوشش نہیں کرتے

کہ احتیاط اور انصاف کے ساتھ قدم اٹھائیں۔ ہندوستان میں تین برس سے ہندو مسلمانوں کی موجودہ کش مکش شروع ہوئی ہے۔ اگر ان ۱۳ برسوں کے وہ تمام بیانات اور مباحث جمع کر لے جائیں۔ جو ایک فریق نے دوسرے کے اقوال و اعمال کی نسبت بیان کئے ہیں اور پھر ان پر انصاف اور صداقت شمار کی کے ساتھ نظر ڈالی جائے۔ تو میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ نصف سے زیادہ مقدار ان باتوں کی نکلے گی۔ جو کبھی فتنہ و فساد کی صورت اختیار نہ کریں۔ اگر واقعات کے مطالعہ و بیان میں انصاف و دیانت کا تقویراً سا بھی لحاظ رکھا جائے۔

استفسار حسب ذیل سوالات کی شکل میں تھا۔

(۱) کیا واقعی یہ اسلام کا قانون ہے کہ جو شخص باغی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر دینا چاہیے۔ اور حسب مسلمان کے سامنے ایسا کرے۔ اس کا مذہبی فرض ہے کہ اسی وقت اس کو سزا

دے۔

(۲) کیا اسلام کا یہ حکم ہے۔ کہ اگر کسی قوم کا آدمی حضرت پیغمبر اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ تو جب تک اس کے تمام ہم قوم (جنہوں نے شاید اس بدزبانی کرنے والے کا نام بھی نہ سنا ہوگا) اس کو جہاد نہ کہیں۔ تمام قوم کا بائیکاٹ کر دینا چاہیے۔ اور اپنی بستی سے نکال دینا چاہیے۔

(۳) کیا اسلام کا یہ قانون ہے کہ اگر کوئی غیر مسلمان ایسا کرے

تو اُسے گلا گھونٹ کر مار ڈالنا چاہیے۔ جیسا کہ مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا ہے۔

(۴) آپ کے خیال میں یہ مطالبہ ٹھیک ہے۔ کہ ہندوستان میں ایسا قانون بنانا چاہیے۔ کہ جو شخص ایسا کرے اُسے قتل کر ڈالا جائے۔
(۵) کیا اسلام کا یہ قانون ہے۔ کہ اگر ایسا شخص اپنی غلطی مان لے اور اس پر افسوس ظاہر کرے۔ تو وہ مسلمانوں کو قبول نہیں کرنا چاہیے۔ اور اسے جسمانی سزا دلانے پر اڑ جانا چاہیے۔

(۶) جو کتابیں دیگر مذاہب کے خلاف خود مسلمان مولوی صاحبان لکھتے آئے ہیں۔ اور اس میں رنگیلا رسول جیسی زبان استعمال کی گئی ہے۔ کیا وہ بھی اسی طرح کی سزا کی مستحق نہیں ہیں۔ جیسی رنگیلا رسول اور رسالہ ورتماں ہیں؟

(۷) سود و سود برس سے جو سنکڑوں عیسائی مشنری اسلام کے خلاف سخت سے سخت کتابیں لکھتے آئے ہیں۔ اور اس وقت ہزاروں کی تعداد میں وہ موجود ہیں۔ کیوں ان کے خلاف اس قدر جوش و خروش نہیں دکھایا گیا جس قدر اس موقع پر دکھلایا گیا ہے۔

فقہ اسلامی کے تعزیری قوانین

قبل اس کے کہ اصل سوال کا جواب دیا جائے۔ دو باتیں بطور مقدمہ کے صاف کر دینی ضروری ہیں۔

۱۱) جب کبھی تعزیر و سیاست کے کسی ایسے معاملہ میں جیسا کہ یہ معاملہ ہے۔ اس طرح کی تعبیر بیان اختیار کی جاتی ہے۔ کہ اسلام کا قانون یہ ہے۔ اور شریعت اسلامی کا حکم یہ ہے۔ تو قدرتی طور پر ان تمام لوگوں کو جو اسلام کے نظام شرع سے واقفیت نہیں رکھتے۔ ایک سخت غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ وہ خیال کرتے ہیں۔ کہ جس طرح اسلام نے اپنے پیراؤں کو ناز ٹڑھنے اور روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح تعزیر و سیاست کے بھی یہ احکام دیدئے ہیں۔ مثلاً جب ایک غیر مسلم سنتا ہے کہ اسلام کے قانون میں پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کی توہین کرنے والے کی سزا قتل ہے۔ تو وہ خیال کرتا ہے۔ اسلام نے اپنے پیراؤں کو یہ حکم دے دیا ہے۔ کہ جہاں کوئی غیر مسلم ایسی بات منہ سے نکالے جس سے ان کے خیال میں توہین ہوتی ہے۔ تو وہ فوراً چاقو نکالیں اور اس کا گلا کاٹ کر رکھ دیں۔ حالانکہ اسلام کی نسبت ایسی مجنونا تعلیم کا تصور کرنا اس کے خلاف سخت سے سخت انتہا ہے لہذا اگر اسلام کی تعلیم ایسی ہو اور اس نے اپنے پیراؤں کو قتل انسانی کا عام پروانہ دے دیا ہو اسلام کے نزدیک تو انسان کی زندگی سے بڑھ کر کوئی چیز بھی محترم نہیں وہ قتل نفس کو انسان کی سب سے بڑی شقاوت قرار دیتا ہے۔ اس کی کتاب اپنے معجزانہ انداز بلاغت میں اعلان کرتی ہے کہ نوع انسانی کے کسی ایک فرد کا قتل، فرد کا قتل نہیں ہے۔ نوع کا قتل ہے؟

من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فكانما قتل الناس
 جميعا ومن احياها وكما احيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات
 ثم ان كثيرًا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون (۵: ۳۵)
 جس کسی نے کسی انسان کو بغیر ان دو حالتوں کے کہ قصاص
 لینا ہو یا قتل و خونریزی اور ظلم و فساد کو روکنا ہو۔ قتل کر ڈالا، تو وہ صرف
 ایک جان ہی کا قاتل نہیں ہے۔ بلکہ تمام انسانوں کا قاتل ہے۔ اور اسی طرح
 جس کسی نے ایک انسان کو ہلاکت سے بچا لیا ہے۔ تو اس نے صرف ایک انسانی
 فرد ہی کی جان نہیں بچائی۔ بلکہ تمام نوع انسانی کو زندگی بخشی (۱۰)
 بلاشبہ اسلام نے خاص خاص صورتوں میں قتل کی اجازت دی
 ہے۔ صرف اجازت ہی نہیں دی۔ بلکہ بغیر کسی جذبہ اعتذار کے کہا جاسکتا ہے
 کہ ترغیب دی ہے۔ لیکن وہ صورتیں وہی ہیں جن میں نہ صرف اسلام نے
 بدلہ دنیا کے عالمگیر اخلاق و انسانیت نے بھی قتل انسانی کے ناگزیر ہونے
 کا اعتراف کیا ہے۔ قتل انسانی کی یہ ناگزیر صورتیں اس لئے گوارا نہیں کی
 گئی ہیں کہ انسان کو قتل کیا جائے۔ بلکہ اس لئے کہ انسانوں کو بچا یا جائے۔
 دائرہ فی الدنیا ص ۱۱۰ سورۃ بآ و فی الابواب (۲-۱۷۴)

ایسا قتل جو قاتلوں سے انسانوں کو بچانے کے لئے ہو۔ اگرچہ بظاہر
 خون بہا ہے۔ لیکن فی الحقیقت اسی میں انسانی زندگی کی حفاظت پوشیدہ ہے
 قرآن بتلاتا ہے۔ کہ ناگزیر صورتیں تین ہیں۔ جنگ قصاص اور ایسے
 جرائم کا انسداد جن کا انسداد بغیر انتہائی سزا کے ممکن نہ ہو۔ اور تین صورتوں

کے علاوہ کسی حال میں بھی اسلام خدا کی اس بنائی ہوئی مخلوق کا خون بہانا برداشت نہیں کرتا جس کا نام انسان ہے۔ جو شخص اس سے زیادہ قتل انسانی کا جواز اس کی طرف منسوب کرتا ہے۔ وہ یا تو اسلام سے قطعاً بے خبر ہے یا اسلام پر بہت لگانے میں اسے کوئی عار نہیں۔

بہر حال تعزیری احکام و قوانین کی یہ تعبیر ان لوگوں کے لیے جو اسلام کے نظام شرع سے واقفیت نہیں رکھتے۔ سخت غلط فہمی کا باعث ہو جاتی ہے۔ وہ نہیں سمجھ سکتے کہ ان کے اسلامی قانون ہونے کے معنی کیا ہیں؟ اور ان کی نوعیت عقاید و عبادات کے شرعی احکام سے کس درجہ مختلف ہے؟ بلاشبہ تعزیر و سیاست کے بے شمار احکام ہیں۔ فقہاء اسلام نے یعنی مسلمان قانون سازوں نے وقتاً فوقتاً وضع کئے۔ اور مختلف عہدوں میں ان وقتوں کے احوال و ظروف کے مطابق ان کا اجرا و نفاذ ہوتا رہا۔ یہ تمام قوانین آج بھی قانون اسلام کی کتابوں میں موجود ہیں۔ اور انہیں اسلامی قانون ہی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اسلام کے اصولی اور اجلی مبادیات ہی سے نکالے گئے ہیں۔ لیکن ان کے اسلامی قانون ہونے کی نوعیت وہ نہیں ہے جس نوعیت کے قوانین عقاید و عبادات کے ہیں۔ دونوں کا فرق کمی حیثیتوں سے واضح ہے۔

اولاً، تعزیر و سیاست کے تفصیلی قوانین کا بڑا حصہ براہ راست شریعت کا مظہر یا ہوا نہیں ہے۔ بلکہ قانون سازی نے طریقوں پر شرعی اصول و مبادیات سے استنباط کیا ہوا ہے۔ اس بارے میں اسلام نے جو

نظام تشریحی اختیار کیا تھا۔ وہ یہ نہیں تھا۔ کہ نیولین کے فرانسیسی مجموعہ قانون یا تئزیرات ہند کی طرح اس نے تمام تفصیلی اور جزئی قوانین کا ایک مجموعہ بنا کر نافذ کر دیا ہو۔ اگر وہ ایسا کرتا تو دنیا کا عالمگیر مذہب نہ ہوتا۔ محض کسی ایک قوم اور عہد ہی کا مذہب ہو سکتا تھا۔ پس اس نے جو طریقہ اختیار کیا۔ وہ یہ تھا۔ کہ تفصیلات و جزئیات سے قطع نظر کر لی گئی۔ اور صرف ایسے اصولی اور اجمالی مبادیات وضع کر دیئے گئے۔ جن سے حسب ضرورت ہر طرح کی تفصیلی قوانین کا استخراج کیا جاسکتا ہے اصل شرع اس بارے میں یہ تھی۔ کہ جمہیت بشری کی استعداد و ضرورت کے مطابق عدل و سعادت کا نظام قائم رہے۔ اور مفاسد کی روک تھام اور مصالح کے حصول کے لئے جن جن وسائل کی ضرورت ہو، وہ صحیح طریقہ پر کام میں لائے جاسکیں۔ اسلامی حکومت کی ابتداء ایک محدود رقبہ اور محدود احوال و ظروف میں ہوئی تھی۔ اس لئے تعزیر و سیاست کی تفصیلات میں بھی زیادہ پھیلاؤ نہیں ہوا تھا۔ پھر جوں جوں دائرہ اقتدار وسیع ہوتا گیا۔ اور تعزیر و سیاست کی نئی نئی ضرورتیں پیش آتی گئیں مقننین اسلام تفصیلی قوانین کا استنباط بھی کرتے گئے۔ یہاں تک کہ ہر طرح کے تعزیری قوانین کا مکمل ذخیرہ مدون ہو گیا۔ پس اگرچہ یہ تمام تفصیلی قوانین بھی اپنی اصل کی بنا پر شرعی قوانین ہیں لیکن یہ ظاہر ہے۔ کہ اسلام کے براہ راست احکام نہیں ہیں۔ اور اسلام کے براہ راست احکام ہیں اور قانون سازوں کے استنباط کئے ہوئے احکام ہیں جو بنیادی فرق ہے۔ نظر انداز

تہیں کرنا چاہیے۔ اسلام کی طرف دونوں کی نسبت ایک طرح کی نسبت نہیں ہو سکتی۔ پہلے قسم کے احکام اس کے براہ راست ٹھہرائے ہوئے ہیں دوسری قسم کے قوانین مقنین کے استنباط کئے گئے ہیں اور بسا اوقات ان میں اور اسلامی اصول و مبادیات ہیں۔ بے شمار کڑیاں نظر و تفریح اور قیاس و استخراج کی واقع ہو گئی ہیں۔

ثانیاً، یہ بات بالکل کھلی ہوئی ہے کہ یہ قوانین تفسیر و سیاست کے قوانین تھے۔ اور تفسیر و سیاست کے قوانین سلطنت کے لئے ہیں عام افراد امت کے لئے نہیں ہوتے۔ یعنی منازہ روزہ کے احکام کی طرح ان کا خطاب افراد سے نہیں تھا۔ اسلامی سلطنت سے تھا۔ ناز روزہ کے احکام واجبات و فرائض ہیں اس لئے ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ انہیں ادا کرے۔ لیکن یہ احکام تفسیر و سیاست کے قوانین ہیں۔ واجبات و فرائض نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اسی حالت میں قابل عمل ہو سکتے ہیں۔ جب کہ کوئی اسلامی حکومت موجود ہو۔ اور وہ اپنی عدالتوں میں انہیں نافذ کرے۔ اسام نے احکام قصا پر جسے آج کل کے اردو اخبارات کی زبان میں عدالتی کارروائی ”کہنا چاہئے“ اس قدر زیادہ زور دیا ہے۔ کہ شاید ہی اس عہد میں دنیا میں کسی قانونی حکومت نے اس قدر زور دیا ہو۔ اسلام کا نظم سیاست یہ ہے کہ ”جرم“ اور ”تفسیر“ ایک ہی چیز ہے جس کی تشخیص اور حکم ہر حال میں صرف عدالت ہی کے اختیار میں ہے۔ عدالت کے سوا کوئی نہیں

جسے کسی انسان کو مجرم قرار دینے اور سزا دینے کا اختیار ہو۔ عدالت سے بھی مقصود محض کوئی خاص عدالتی منصب نہیں ہے۔ بلکہ سماعت، شہادت، اور تحقیق و حکم کے وہ تمام مراتب ہیں جن کے مطابق حاکم عدالت کو کارروائی کرنی چاہیے۔ اگر کسی معاملہ میں یہ تمام عدالتی کارروائی نہیں ہوئی ہے۔ تو خلیفہ وقت کو بھی اختیار نہیں ہے۔ کہ اپنے ذاتی علم اور مشاہدہ کی بنا پر کسی مجرم کو سزا دے دے اگر خلیفہ وقت کے ذاتی علم و مشاہدہ میں کسی شخص کا کوئی جرم آگیا ہو۔ تو اس کی حیثیت محض ایک مدعی یا گواہ کی ہوگی۔ اسی حیثیت سے اسے عدالت کے سامنے کھڑا ہونا چاہئے۔ یہ عدالت کا کام ہے۔ کہ اس کے دعوے یا گواہی کی نسبت رائے قائم کرے۔

موجودہ زمانے کی قانونی اصلاحات میں بہت زیادہ زور اس اصل پر دیا جاتا ہے۔ کہ عدالتی اختیارات انتظامی اختیار است سے علیحدہ کر دیئے گئے ہیں۔ یعنی جو قوت سزا کے نافذ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ اسے مجسم قرار دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ اور اس ایک بنیادی اصلاح نے حاکمانہ اور شخصی نا انصافیوں کی بے شمار راہیں بند کر دی ہیں۔ بلاشبہ یہ ایک عظیم اصلاح ہے۔ لیکن دنیا کو معلوم نہیں۔ کہ ساتویں صدی عیسوی میں جب کہ دنیا کے سب سے بڑے متمدن ملک روم کے قوانین کا یہ حال تھا۔ کہ ایک ہی شخص بہ حیثیت مجسٹریٹ کے ملزم پر الزام بھی عائد کرتا تھا۔ اور بہ حیثیت جج اسے سزا بھی دیتا تھا۔ اسے مذہبی حکومت میں نہ صرف عدالت کے اختیارات انتظامی مناصب سے الگ تھے۔ بلکہ سلامتی عدالتوں

کو وقت کے حاکموں گورنروں اور خود پادشاہوں پر بھی حکم دینے اور بلا
ر و ر عایت سزا تجویز کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ ویسا ہی اختیار، جیسا اختیار
وہ ایک عام باشندہ وقت کے لئے سزا تجویز کرنے کا رکھتے تھے۔

اسلام نے تعزیر و سیاست کے باب میں عدالت کے نظام کو جس قدر اہمیت
دی ہے۔ اس کا اندازہ صرف اس بات سے کر لیا جاسکتا ہے۔ کہ مسلمان قانون
سازوں میں ایک بڑی جماعت اس طرف گئی ہے۔ کہ کوئی آقا اپنے نوکر اور غلام
کو بھی بطور خود سزا نہیں دے سکتا اگرچہ قصور کتنا ہی بڑا اور سزا کتنی ہی ہلکی ہو۔
اسے چاہیے۔ کہ باقاعدہ عدالتی جا رہ جوئی کرے۔

خاہر ہے کہ تعزیر و سیاست کے بارے میں جس قانون کا یہ حال ہو چکیوں
کر باور کیا جاسکتا ہے۔ کہ وہ عدالتی یعنی تصور کے علاوہ کسی حال پر بھی سزا
کا دینا جائز رکھ سکتا ہے خصوصاً قتل کی سزا جو انتہائی سزا ہے۔ اگر
ہندوستان میں اسلامی حکومت موجود ہوئی اور بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے وہی
قوانین سیاست نافذ ہوتے۔ جو ساتویں صدی اور آٹھویں صدی عیسوی
میں دمشق اور بغداد کے عدالتوں میں نافذ تھے۔ اور ایسا ہوتا۔ کہ ایک مسلمان
ایک ذمی وغیر مسلم شہری کو قتل کر ڈالنا تو یقیناً وہ اسی طرح قتل عمد کا مجرم
قرار دیا جاتا جب کہ تمام عدالتوں کے نزدیک قرار دیا جاتا ہے۔
ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی مسلمان یہ خیال نہیں کر سکتا تھا۔ کہ اس نے ایک
غیر مسلم کا خون بہا کر اسلام کا کوئی مقدس فرض انجام دیا ہے۔

غرضیکہ تغیر و سیاست کے قوانین کا اسلامی قانون ہونا۔ وہ نوعیت نہیں

رکھنا جو نوعیت اسلام کے شرعی واجبات و فرائض کی ہے۔ اور چونکہ اس طرح کا تعبیر طرح طرح کا غلط فہمیاں پیدا کر دیتی ہے۔ اس لئے چاہئے کہ تعبیر و بیان میں احتیاط سے کام لیا جائے۔ بہتر اور واضح تعبیر اس طرح کے قوانین کے لئے یہ ہے کہ انہیں اسلامی حکومت کے قانون سے تعبیر کیجائے۔ یا بول کہا جائے کہ فقہائے اسلام نے اس طرح کا قانون قرار دیا ہے۔

(۲) دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ نفظہ اسلامی کے قوانین اس بارے میں کچھ ہی کسوں نہ ہوں۔ لیکن کیا بحالت موجودہ ان کا ذکر موزوں اور برحق ہو سکتا ہے۔ گماہ طریقہ ٹھیک ہے کہ اس قسم کے مواقع پر ان کا حوالہ دیا جائے۔ اگرچہ وہ حوالہ حکومت کے مقابلہ ہی میں کیوں نہ ہو۔ مجھے بغیر کسی تاثر کے اس کا جواب نفی میں دینا ہے۔ میرے خیال میں جن لوگوں نے اس موقع پر اس قانون کا حوالہ کر دیا۔ انہوں نے نہ صرف ایک غیر ضروری بات کہی۔ بلکہ بے محل اور غیر متعلق بات کہی اور وجہ یہ کہ کبھی کوئی بات بے موقعہ اور غیر متعلق کہی جائے گی۔ تو یقیناً طرح طرح کی غلط فہموں اور پیچیدگیوں میں کا باعث ہوگی اصلاح کار اور مصالح رسد کے مطابق نہ ہوگی۔ جو اسلام کے شرعی آداب حکم و افتا کے بھی یہ خلاف ہے کہ غیر شرعی اور غیر وقتی صورتوں کا ذکر کیا جائے۔ یہ جو آئمہ سلف کی سنت و عادت ہے۔ کہ بعض دقیقہ سنجان فقہ کی ایسی کاوشیں ناپسند کرتے تھے جن میں غیر وقتی صورتیں پیدا کر کے بحثیں کی جاتی تھیں تو اس کا بھی مطلب یہ تھا کہ ہر موقع پر ہزاروں باتیں سامنے آجاتی ہیں۔ ایک اسی قانون

پر کیا موقوف ہ سینکڑوں قوانین دوسرے وقتوں اور حالتوں کے کتابوں میں بھرے پڑے ہیں۔ لیکن یہ تو نہیں ہونا چاہئے۔ کہ ہم ہندوستان کی موجودہ زندگی میں ان کا بغیر کسی مناسبت کے حوالے دیتے پھریں۔ خود اسلام کا نظم شرع یہ ہے کہ ہر موقوفہ اور حالات کا جو حکم ہو۔ وہی وقت کا اصلی حکم ہوگا۔ اس کے خلاف جو کچھ ہے۔ وہ وقت کا حکم نہیں ہے۔ پس جب ایک بات موجودہ حالت سے شرعاً تعلق ہی نہیں رکھتی۔ تو اس کا ذکر کرنا اور اسے بنا برقرار دینا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

یہ ظاہر ہے۔ کہ فقہ اسلام کے جس قدر تعزیری قوانین غیر مسلموں کے متعلق ہیں۔ وہ سب ایک خاص قسم کی صورت حال سے تعلق رکھتے تھے یعنی یہ کہ اسلامی حکومت ہو۔ اس نے غیر مسلموں کی حفاظت جان و مال کا ذمہ لیا ہو۔ اور ذمیوں کے متعلق جو معاملات پیش آئیں۔ اس میں اسلامی عدالتیں اپنے احکام نافذ کریں۔ لیکن اب سرے سے وہ صورت حال باقی ہی نہیں رہی ہے۔ نہ تو ہندوستان میں اسلامی حکومت ہے۔ نہ شرعی ذمہ ہے اور نہ ذمی ہیں۔ پس فی الحقیقت ان قوانین کا موجودہ حالت سے کوئی تعلق ہی نہیں رہا۔ غیر مسلموں کو کس معاملہ میں سزا دینی چاہئے۔ اور کس میں نہیں دینی چاہئے یہ بات تمام تر اس اصل پر مبنی تھی۔ کہ اسلامی حکومت نے فتح و غلبہ کے بعد غیر مسلموں کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا۔ اور انہیں خاص شرائط پر ہر طرح کے شہری حقوق عطا کر دیئے تھے۔ چونکہ حکومت نے ذمہ لیا تھا۔ اس لئے یقیناً یہ بھی حق تھا۔ کہ اپنے قوانین و عدالت کے ذریعہ ان کے معاملات کا

فیصلہ کرے اور اگر وہ ظلم و تعدی پر اتر آئیں۔ تو انہیں سزا دے۔ لیکن اگر اسلامی حکومت موجود نہ ہو۔ اور غیر مسلموں کا اور غیر مسلموں کا ذمہ باقی رہا ہے۔ تو اٹھا ہر ہے۔ کہ یہ تمام قوانین یک قلم غیر متعلق ہو جاتے ہیں۔ کیوں کہ اب وہ ذمہ باقی نہ رہا جس پر تعزیر و سیاست کے تمام قوانین بنی تھے۔ اور نہ حکومت ہی باقی رہی۔ جسے عدالتی نظام کے ذریعہ سزائیں نافذ کرے نہ حاجت بقا پس موجودہ حالت میں ان قوانین کا ذکر کرنا۔ اور انہیں اسلامی قانون اسلامی قانون کہہ کر پکارنا کس قدر بے معنی بات ہے؟ ایسی ہی غلطیاں ہیں جس کی وجہ سے اسلام کی صورت غیروں کی نظروں میں مشتبہ ہو گئی ہے۔ اور اس کی صاف اور روشن تعلیم پر طرح طرح کی بدگمانیوں اور غلط فہمیوں کے پردے پڑ گئے ہیں۔

اصل سوالات کا جواب

اصل مسئلہ کے متعلق جن لفظوں میں سوال کیا گیا ہے اس کا جواب بغیر کسی تاثر کے یہ ہے۔ کہ نہ تو اسلام کا یہ قانون ہے۔ اور نہ کوئی ایسا قانون اسلام کا قانون ہو سکتا ہے۔

سوال کے الفاظ یہ ہیں۔

کیا واقعی اسلام کا قانون یہ ہے۔ کہ جو شخص حصرت بانی داعی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر ڈالنا چاہئے۔ اور جس مسلمان کے سامنے وہ ایسا کرے۔ اس کا مذہبی فرض ہے۔ کہ اسی وقت اس

کاسر آزاد دے۔

جواب یہ ہے۔ کہ قطعاً نہیں۔ اور تفصیل اس کی اوپر گزر چکی۔
 البتہ مسئلہ کی ایک بالکل دوسری قسم کی صورت ہے۔ اور وہ
 بلاشبہ فقہ اسلامی کے قوانین میں موجود ہے۔ وہ صورت یہ تھی کہ اگر ایک
 ذمی (غیر مسلم باشندہ) اپنے مذہب کے چمنونانہ تعصب کی وجہ سے یا مسلمانوں کے
 بغض و عداوت کی وجہ، یا حکومت کی تحقیر و تذلیل کے لئے ایسا رویہ
 اختیار کر لے کہ پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شان میں
 سب و شتم کرنے لگے۔ یعنی گالیاں کھینے لگے۔ یا اس طرح کی
 بدنما بانی کرنے لگے۔ جیسے نجاست و شتم کا حکم رکھتی ہو۔ تو اس
 صورت میں کما کرنا چاہیے۔ فقہانے ایک جماعت اس طرف گئی کہ اس
 طرز عمل کے بعد اس کا ذمہ و عہد باقی نہیں رہا۔ یعنی اسلامی حکومت
 اسے جس باہمی سلوک سے معاہدہ پر ہر طرح کے شہری حقوق اور مذہبی
 آزادی تھی۔ اور اس کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہوئی تھی۔
 وہ اُسی کی طرف سے شکست ہو گیا۔ اس لئے اُسے قتل کرنا چاہیے۔
 دوسری جماعت اس طرف گئی ہے۔ کہ اس کی وجہ سے عہد و ذمہ
 شکست نہیں ہوتا۔ اس لئے قتل کی سزا نہیں دی جاسکتی۔ البتہ
 عدالت کو اختیار ہے۔ کہ وہ مصلحت کے مطابق ایسی کارروائی کرے جس
 سے اس کا سد باب ہو جائے۔ پہلی رائے حضرت امام مالک، امام احمد،
 اور امام شافعی کی (کتاب الامم) میں ہے۔ دوسری رائے حضرت امام ابو حنیفہ

کی ہے۔ اور جنبلہ و شافعیہ میں سے بھی ایک جماعت اسی طرف گئی ہے۔ جو فقہاء اس طرف گئے۔ کہ اس صورت میں قتل کرنا چاہئے انہوں نے جن حالات میں اور جن وجوہ کی بنا پر ایسا حکم تجویز کیا۔ ضروری ہے کہ ٹھیک طور پر اسے سمجھ لیا جائے۔ لیکن اس کی وضاحت اُس وقت تک نہیں ہو سکے گی جس وقت تک کہ یہ بات واضح نہ ہو جائے کہ اسلامی حکمرانوں میں غیر مسلموں کی حیثیت کیا قرار دی گئی تھی۔ اور شرعاً ذمہ اور ذی سے مقصود کیا ہے؟ محقر لفظوں میں اس کی تشریح حسب ذیل ہے۔

اسلامی حکومت اور غیر مسلم

چھٹی صدی مسیحی میں جب اسلام کا ظہور ہوا، تو مذہب و اعتقاد کا اختلاف انسانی قتل و خونریزی کا سب سے بڑا باعث تھا۔ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ تھی۔ جو حکومت کا اقتدار حاصل کر کے دوسرے مذہب کے پیروؤں کے ساتھ انصاف کر سکتی ہو جس مذہب کے پیرو طاقت حکومت حاصل کر لیتے تھے۔ وہ اپنے مذہب کے سوا کسی اور مذہب کی موجودگی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ رومیوں کی قوم اس عہد کی سب سے متمدن قوم تسلیم کر لی گئی ہے۔ لیکن اس کا بھی یہ حال تھا۔ کہ جس وقت تک اپنے قدیم مذہب پر قائم رہی یہودیوں اور عیسائیوں کے لئے اس نہ تھا۔ جب مسیحی مذہب قبول کر لیا تو تمام غیر مسیحی رعایا زندگی اور معیشت کے

حقوق سے محروم ہو گئی۔

لیکن اسلام نے مذہب اور اعتقاد کی آزادی کا اعلان کیا اس نے مذہبی رواداری اور انسانی حقوق کی ایک ایسی فضا پیدا کر دی۔ جس کا اس وقت تک دنیا میں کوئی نمونہ موجود نہ تھا۔ ۵۰ برس کے بعد جب اسلامی حکومت کا دائرہ اقتدار وسیع ہوا تو یہ ایک ایسی مملکت تھی جو اگرچہ خاص مذہب کی پیروؤں کی تھی۔ لیکن اس میں حکمران قوم کے دوش بدوش ہر مذہب و ملت کے لوگ آباد تھے۔ اور سب کو بلا امتیاز ایک ہی طرح کے شہری و ملکی حقوق حاصل تھے۔ مذہب و اعتقاد کے اختلاف کی بنا پر کوئی انسان دوسرے انسان کے انسانی و ملکی حقوق تلف نہیں کر سکتا تھا

جہاں تک غیر مسلموں کا تعلق ہے۔ اس کا طرز عمل یہ تھا کہ اس نے فتح مکہ کے بعد عرب کی قدیم بت پرستی کے اعتراف سے توالنکار کر دیا۔ کیونکہ فی الحقیقت اب فعلاً اس کا کوئی وجود باقی نہیں رہا تھا تمام قبائل عرب بہ رضاء و رغبت مسلمان ہو گئے تھے۔ لیکن باقی تمام غیر مسلم اقوام کے لئے یہ حکم دیا۔ کہ وہ اسلامی حکومت کے ماتحت اسی طرح زندگی بسر کر سکتے ہیں جس طرح خود مسلمان رہتے سہتے ہیں۔ بہ حیثیت شہری ہونے کے انہیں وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ جو خود مسلمانوں کو حاصل ہیں۔ مذہبی اصطلاح میں انہیں ”ذمی“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اسلامی حکومت نے ان کی حفاظت جان و مال اور مذہبی آزادی و حقوق

کے قیام کا ذمہ لیا تھا۔ اصل اس بارے میں وہ طرز عمل ہے جو پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) نے غیر مسلموں کے ساتھ وقتاً فوقتاً اختیار کیا تھا۔ اور ان کے بعد خلفاء راشدین ان پر عامل رہے تھے۔ ایران شام اور مصر کی فتح کے بعد وہاں کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ جو معاہدے کئے گئے۔ وہ آج تک تاریخ فقہ میں موجود ہیں۔ فقہانے انہیں سے ذمیوں کے حقوق کے مسائل کا استنباط کیا ہے۔

اسلامی حکام کی رو سے غیر مسلم باشندوں کے جن حقوق کا بطور عہد و پیمان کے ذمہ لیا گیا تھا۔ وہ مخصوص لفظوں میں حسب ذیل ہیں (۱) انہیں پوری مذہبی آزادی ملے گی۔ ان کی مذہبی عبادت گاہیں اور ہرگز کی مذہبی عمارتیں محفوظ رہیں گی۔ سبیلوں، نہروں، مورتیوں کو نقصان نہیں پہونچایا جائے گا۔ وہ سنگھ بجانے سے نہ روکے جائیں گے۔ وہ اپنے تہواروں میں جلو میں نکال سکیں گے۔ تمام مذہبی عہدے اور انتظامات اسی طرح قائم رکھے جائیں گے جس طرح پیستروں سے موجود ہیں۔ لا یغلبوا علیہم

(۲) انہیں ان کے مذہب سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا (بلداری فی فتوح البلدان میں یہ الفاظ لکھے ہیں۔ لا تفتنوا عن دینہم)

(۳) انہیں ان کی جان و مال اور ہر طرح کی جائیداد محفوظ رہے گی انہیں اس میں تصرف کے تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ اگر ان کا کوئی دشمن ان پر حملہ کرے گا۔ تو مسلمان ان کی طرف سے لڑیں گے۔

(۳) ان کا کوئی محقق نہیں چھینا جائے گا۔
 (۵) انہیں ان کے مذہبی احکام کے خلاف کسی بات پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۶) قانون کی نظر میں ان کی جان مسلمانوں کی جان کی طرح ہوگی اور ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح سمجھا جائے گا۔

(۷) تجارت، کاروبار اور معیشت میں کسی طرح کی روک ٹاؤ نہیں کی جائے گی۔ ان کے ساتھ ویسا ہی سلوک ہوگا جیسا کہ مسلمانوں کے ساتھ ہوگا۔

(۸) وہ ان تمام ٹیکسوں سے معاف رہیں جائیں گے جو مسلمانوں کے لئے قرار دیئے گئے ہیں۔ ان سے عشر بھی نہیں لیا جائے گا۔
 (۹) وہ فوجی خدمت سے معاف رکھے جائیں گے۔

یہ ان معاہدات کا خلاصہ ہے۔ کہ خود پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) نے غیر مسلموں سے کئے تھے۔ مثلاً بخران کا معاہدہ شہرہ میں ہوا تھا۔ اور جس کے پورے الفاظ فتوح البلدان اور الخراج وغیرہ میں موجود ہیں۔ لیکن خلفائے راشدین کے زمانے میں جب مشرق کے بڑے بڑے متمدن ملک فتح ہوئے۔ اور مجوسیوں اور عیسائیوں کی بیشمار آبادیاں اسلام کے ماتحت آگئیں۔ تو ان مجمل شرائط میں اور زیادہ تفصیل ہوئی، اور مذہبی، اور معاشرتی آزادی و حقوق کی وہ تمام باتیں پوری مراحت کے ساتھ تسلیم کر لی گئیں۔ جو آزاد باشندگان شہر کے لئے اس عہد میں ہو سکتی ہیں۔

یہ محض مساہدہ ہی نہیں تھا۔ بلکہ ایک ایسا قطعی اور واضح طرز عمل تھا جس میں کسی طرح کے شک و شبہ کی گنجائش نہ تھی مسلمان خلفاء جس طرح غیر مسلموں کے حقوق کا احساس رکھتے تھے۔ اس کا اندازہ صرف اس بات سے کیا جاسکتا ہے۔ کہ حضرات ابوبکر خلیفہ اول سے لے کر حضرت علی علیہ السلام تک چاروں خلیفوں کے وہ کلمات و وصیت دیکھ لیں جو مرتے وقت اُن کی زبان پر طاری ہوئے تھے۔ ان میں سب سے پہلے یہ جملہ نظر آئے گا۔ غیر مسلموں کے حقوق کا خیال رکھنا، کیونکہ ہم نے اس کا ذمہ لیا ہے۔“

زمینوں کے مذہبی و ملکی حقوق کے عام اعتقاد و اعتراف کا یہ حال تھا۔ کہ الحقیقت ان کی جان و جان کی طرح اور ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح محفوظ تھا۔ آج اسلام کی نسبت علانیہ کہا جا رہا ہے۔ اور اس کی نظروں میں ایک غیر مسلم انسان کی زندگی کی کوئی قیمت نہیں ہے اگر ایک مسلمان ایک غیر مسلم کو اس لئے مار ڈالے۔ کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح اپنا مذہب پھیلانا چاہتا ہے۔ تو یہ اسلام کی نظروں میں ایک مقدس جہاد ہو گا لیکن کاش ان معتزمنوں کو معلوم ہوتا۔ کہ یہی اسلام ہے جس نے اپنے عروج سلطنت کے زمانے میں جب دنیا انسانی جان و مال کے مساویانہ حقوق کا تحیل بھی نہیں کر سکتی تھی۔ اس قانون کا اعلان کیا تھا۔ کہ

مَنْ كَانَالَهُ ذِمَّةٌ فَاَوْفَاهُ مَوَدَّتَهُ كَمَا مَوَدَّتْ اَبَاؤُنَا ایک غیر

مذہب افراطی نے ہدایہ کی تخریج میں حضرت علی علیہ السلام کا یہ قول اور ایک فیصلہ نقل کیا ہے جو انہوں نے اپنے زمانہ خلافت میں کیا تھا۔ اور مسلمان قاتل کے قتل کا حکم دیا تھا۔

مسلم ذمی کا خون بھی ویسا ہی محترم ہے جیسا ہمارا خون اور اس کا خون بھی ویسا ہی ہے۔ جیسا ہمارا۔ یہ صرف زبان ہی کا اعلان نہیں تھا۔ بلکہ قانون کا دائم و جاری عمل بھی تھا۔ خلفاء راشدین کے زمانے سے لے کر اسلام کی آخری سلطنتوں تک، کبھی ایسا نہیں ہوا۔ کہ ذمیوں کا قتل اس لئے جائز رکھا گیا ہو۔ کہ مسلمان نہیں ہیں۔ خلفاء راشدین سے بڑھ کر اسلامی تعلیم کے کون پیکر ہو سکتے ہیں۔ لیکن ایک نہیں، بے شمار واقعات موجود ہیں۔ جن میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے ایسے مسلمانوں کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے۔ جنہوں نے کسی عیسائی یا مجوسی باشندے کو قتل کر دیا تھا۔

بہر حال اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ جس رواداری اور انسانی مساوات کا سلوک کیا۔ اس کی مثال نہ تو اس سے پہلے مل سکتی ہے۔ اور نہ اس عہد میں۔ ایک یورپی مورخ (سیدیو) نے ان لفظوں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ اسلام نے ذمیوں کو بجز ایک حق کے اور تمام حقوق دیئے تھے۔ یعنی وہ بادشاہ نہیں ہو سکتے تھے۔

ان تمام حقوق کے معاوضہ میں اسلامی حکومت ان سے کیا چاہتی تھی۔ اس پہلو سے بھی معاملہ پر غور کر لیا جائے۔ اسلامی حکومت قدرتی طور پر ان سے اس سلوک کی توقع رکھتی تھی کہ۔

وہ حکومت کو اپنی حکومت تصور کریں گے۔ اور اس کے خلاف کسی بغاوت میں یا سازش میں حصہ نہیں لیں گے۔

مسلمان ہم وطنوں کے ساتھ شرافت اور رواداری کا بڑناؤ کریں جس طرح وہ ان کے ساتھ بہتر برتاؤ کرتے ہیں۔

وہ کوئی بات ایسی علانیہ نہیں کریں گے جس سے حکومت کی توہین و تذلیل ہوتی ہو۔ یا حکومت کے مذہب کی توہین و تذلیل ہو۔

کیا ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی شخص ان توقعات کو بے اعتدالانہ قرار دے سکتا ہے جھٹی صدی مسیحی کی دنیا میں جب اسلام نے ان قوانین کا اعلان کیا تھا۔ اگر اسلامی حکومت غیر مسلموں کو ہر طرح کے مساویانہ حقوق دے کر ان سے اس طریقہ عمل کی متوقع رہتی تھی۔ تو یقیناً یہ کوئی ظالمانہ طریقہ عمل نہ تھا۔ آج دنیا میں کون قوم اور مذہب ہے جو اپنی تائید کے صفحات میں اس طرح کے طریقہ عمل کی اب مثال بھی دکھلا سکتا ہے۔

مسئلہ کی نوعیت

یہ اسلامی حکومتوں کا طریقہ عمل تھا۔ اور یہ دنیا اور ان کا ذمہ تھا جن کی نسبت سوال پیدا ہوا۔ کہ اگر وہ پیغمبر اسلام ﷺ کی شان میں علانیہ اور مرتجح گالیاں بکتے لگیں اور عدالت میں قطعی شہادت و دلائل سے یہ بات واضح ہو جائے۔ تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟ فقہاء کی ایک جماعت اس طرف گئی۔ کہ اس پر بھی انہیں قتل نہیں کرنا چاہئے۔ کوئی ایسی سزا دینی چاہئے۔ جس سے اس شرارت کے

بڑھنے اور پھیلنے کا سد باب ہو جائے۔ امام ابوحنیفہ اور فقہ شافعیہ و حنبلیہ میں سے ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔ گزشتہ چھ صدیوں میں جس قدر بڑی بڑی اسلامی حکومتیں قائم ہوئیں۔ ان کا عمل فقہ حنفی پر ہی تھا۔ مثلاً ہندوستان کی حکومت مغلیہ اور قسطنطنیہ کی حکومت عثمانیہ اس لئے تاریخ میں کئی واقعات ایسے موجود ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اسی مذہب کے مطابق عمل کیا گیا۔ سلطان مصطفیٰ خان چہارم کے زمانہ میں ایک ارمنی پر یہ الزام عائد کیا گیا تھا۔ کہ اس نے مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اسم گرامی لے کر سب و شتم کیا۔ معاملہ شیخ الاسلام بعد اللہ آفندی کے سامنے پیش ہوا۔ اور انہوں نے مقدمہ کی سماعت کے بعد قید کرنے کا حکم دیا تھا۔ سلطان کو جب اس معاملہ کا حال معلوم ہوا تو اس نے شیخ الاسلام سے دریافت کیا۔ کیا اس سے زیادہ سخت سزا نہیں دی جاسکتی تھی؟ شیخ اسلام نے کہا ”شرعاً میں یہی سزا تجویز کر سکتا ہوں اگر آپ کوئی دوسری سزا دینی چاہتے ہیں۔ تو اپنے حکم سے دیجئے۔“

سلطان خاموش ہو گیا۔

لیکن فقہاء کی دوسری جماعت اس طرف گئی۔ کہ اس صورت میں قتل کرنا چاہئے۔ امام مالک، امام احمد اور امام شافعی سے ایسا ہی منقول ہے۔ ان کی نظر اس طرف گئی تھی۔ کہ اسلامی حکومت نے ذمیوں کو یہ طرح کی مذہبی، ملکی اور معاشرتی حقوق دیئے ہیں۔ اور باشندہ ملکیا ہونے

کے اعتبار سے ان میں اور مسلمانوں میں کوئی امتیاز نہیں کیا ہے۔ اس طرز
 عمل کے بدلے وہ ضروری چاہتی ہے۔ کہ جس طرح ان کے مذہب
 کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ وہ بھی اسلام کا لحاظ رکھیں۔ اور کوئی بات
 علانیہ ایسی نہ کریں جس سے توہین و تذلیل مقصود ہو۔ لیکن اگر
 اس پر بھی ذمیوں کی ایک جماعت ایسی ہے۔ جو اسلام کا اتنا لحاظ رکھا بھی گوارہ
 نہیں کرتی کہ اس کے پیغمبر کو خود مسلمانوں کے منہ پر صریح گالیاں نہ دی
 جائیں۔ تو ایسی جماعت کسی رعایت کی مستحق نہیں ہے۔ اسے قتل کر دینا
 چاہیے۔

خلاصہ بحث

یہاں جس قدر بیان کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہو گیا ہوگا۔ کہ۔
 (۱) فقہ اسلامی کے جس قانون کا ذکر کیا گیا ہے وہ اسلام کا کوئی براہ
 راست محض و حق قانون نہیں ہے۔ بلکہ تحریر و سیاست کا ایک
 فرعی حکم ہے جس میں خود فقہاء کی رائے میں اختلاف ہوا۔ ایک جماعت
 نے اسے تجویز کیا ہے۔ دوسری کو اس سے اختلاف ہے۔ پس
 یہ فقہاء کا کسی کوئی متفقہ فیصلہ نہیں ہے۔

(۲) جو جماعت اس رائے کی طرف گئی۔ کہ قتل کرنا چاہئے۔ اس نے
 جن اعمال میں یہ بات تجویز کی تھی انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے، کوئی منصف

مزاج انسان یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ بڑی ہی تعصب کا کوئی مجنونانہ حکم تھا۔ یا اس سے مقصود یہ تھا کہ محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے خدا کے بندوں کا خون بہا یا جائے۔

(۳) علاوہ بریں یہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کہ اس قانون کا ذکر کرتے ہوئے "توہین" کا لفظ استعمال کیا جاوے۔ توہین کا لفظ بہت زیادہ عام ہے۔ بہت سی باتیں ایسی ہو سکتی ہیں۔ جن سے ایک شخص کے خیال میں توہین نکلنی ہو۔ دوسرے کے خیال میں نہ نکلتی ہو۔ اسی لئے فقہاء نے اسے غلط "سب" سے تعبیر کیا ہے۔ "سب" کے معنی صریح کالی دینے کے ہیں۔ یا ایسے الفاظ کہنے کے ہیں۔ جو ہنسنے پر مشغول ہوں۔

(۴) پھر بھی جو کچھ ہو۔ یہ قطعی ہے۔ کہ اس قسم کے قوانین اور ان کی بحثوں کو موجودہ حالت سے کوئی دور کی مناسبت بھی نہیں۔ جیسا کہ مقدمات میں گزر چکا۔

(۵) باقی رہی وہ صورت حال جو اس قانون کے تذکرہ پر پیش ہوئی تو اس کا یہ حال ہے۔ کہ موجودہ زمانہ قلم و پرپیس کی آزادی کا زمانہ ہے۔ بسا اوقات اس آزادی کا استعمال غلط طریقہ پر کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے بعض بد زبان مسیحی مشنریوں نے اسلام پر غیر اسلام کے خلاف اس قسم کی کتابیں لکھ کر شائع کیں۔ جن کی ایک منظر بھی ہندو اور مسیحیوں کے مابین نہیں کہی جاسکتی۔ ان کے بعد آریہ سماج کے

نئے مشنری آئے۔ ان میں سے بھی بہتوں نے مذہبی تحقیق اور سنجیدہ نکتہ چینی کی جگہ انہی کا نقش قدم اختیار کیا۔ رنگیلا رسول نامی رسالہ بھی اسی قسم کی ایک اخلاقی موت تھی۔ یقیناً حکومت اور قانون وقت کا فرض ہے کہ اس قسم کی دلازار تحریروں کی اشاعت جائز نہ رکھے۔ اور جائز نکتہ چینی اور مذہبی دلازاری میں امتیاز کرے۔ لیکن میں ایک لمحہ کے لئے بھی یہ طریق عمل پسند نہیں کر سکتا۔ کہ مسلمان اپنی طبیعت اس انداز کی بنالیں۔ کہ جہاں کسی ٹٹ یونجنے نے ایک چار ورق رسالہ چھاپ کر شائع کر دیا۔ ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک تمام مسلمان شعور و ادب کا مچانا شروع کر دیں کہ اسلام کی کشتی غرق ہو گئی اور تحفظ ناموس رسول کا سوال پیدا ہو گیا۔ نفوذ باللہ۔ اگر چند جاہل اور کور چشم انسانوں کے بکواس کر دینے سے ناموس رسول کی حفاظت کا سوال پیش آ سکے۔ یا اسلام اور مسلمانوں کے لئے یہ کوئی مصیبت ہو ایسا سمجھنا اسلام کی عزت و شرف اور مسلمانوں کی مذہبی خود داری کے اس درجہ خلاف ہے۔ کہ میں سمجھ نہیں سکتا۔ کیونکہ ایک مسلمان اس کا تصور بھی کر سکتا ہے۔ اس قسم کا ایک رسالہ کیونکہ اگر ایک ہزار یا ایک لاکھ رسالے بھی چھاپ دیے جائیں۔ جب بھی نفوذ باللہ اسلام اور داعی اسلام کے ناموس کے تحفظ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے۔ کہ جس طرح ہمیشہ بُری زبان اور بُرے اخلاق کے لوگ موجود رہے ہیں۔ اب بھی موجود ہیں اگر ان کی تحریروں میں کوئی ایک

سطر بھی ایسی موجود ہے جس میں سنجیدہ اعتراض کیا گیا ہے تو
 چاہئے کہ اس کا جواب دیدیا جائے۔ باقی جس قدر بدزبانی ہے وہ
 بہ حکم کالائے بدہیش خاوند "انہیں کے لیے چھوڑ دینی چاہئے۔

کفار سے مراد کون لوگ ہیں؟

(جناب مولوی احمد حسین صاحب انہ گجرات)

حضرت مولانا! السلام علیکم
 جناب اپنی تحریر و تقریر کے ذریعے آج عالم اسلامی کی جو خدمت
 عظیم انجام آ رہے ہیں۔ اس کا شکریہ ادا کرنا ہم لوگوں کی طاقت
 سے باہر ہے۔ الہلال نے تنہا اس ڈیڑھ سال کے اندر جو لٹریچر فراہم
 کر دیا ہے۔ وہ گزشتہ پوری نصف صدی میں پوری قوم بھی نہ کر سکی
 جناب نے ایک ہی وقت میں اور ایک ہی سالہ کے اندر
 انٹیکس، مذہب، علوم و لٹریچر، اصلاح، تجدید و احیاء ملت

غرضکہ ہر صیفہ میں اعلیٰ سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر مواد فراہم کر دیا ہے آپ کی تحریر مبارک کی ایک سطر بھی ایسی نہیں ہوتی جو حرز جان بنا کر محفوظ رکھنے کے قابل نہ ہو۔ مجھے تو ابتداء سے اسی پر حیرانی ہے کہ ایک ہفتہ کے اندر صد ہا کاموں سے اس قدر مہلت آپ کو کیونکر مل جاتی ہے۔ کہ بیس صفحات کا ایک ایسا رسالہ مرتب ہو جاتا ہے۔ اور اس پر طرہ بہ کہ لبائز کا بھی آپ نے اعلان کر دیا۔

علی الخصوص قرآن کریم کے متعلق جو کچھ جناب کے قلم سے نکلتا ہے۔ اور پھر جس طرح ہر پہلو اور ہر موضوع بحث میں آپ اس سے مدد لیتے ہیں۔ اور جیسی نظر اس کی ہر آیت اور ہر لفظ پر جناب نے کی ہے۔ اس کو تو سولائے فیض ربانی موصفت الہی کے نہیں سمجھتا کہ کما قرار دوں۔ امر بالمعروف "عید الفصحی" وقایہ سال گذشتہ مسئلہ سود اور اب اور بہت سے مضامین جو شائع ہوئے ہیں۔ حذار الی۔ سب کو جمع کر کے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کر دیجئے۔ آج تک قرآن مجید کے یہ مصارف و مطالب کسی کے قلم سے نہ لکھے۔ قرآن ہم روز پڑھتے ہیں۔ اور تفسیروں کا بھی مطالعہ کرتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ یہ انداز بحث اور یہ طریق تفسیر بالکل نیا ہے۔ اور ہر مسلمان کو چاہئے کہ اس کو پورے غور فکر سے پڑھے اور اپنے پاس رکھے۔

پچھلے ہفتے "کشف ساقی کے" متعلق جو مضمون شائع ہوا ہے۔ اور جس کی سرخی وقت سنت کہ وقت برسر آید ہے۔ اس کو خاکسار

نے نہایت دلچسپی اور شغفِ تمام سے پڑھا البتہ ایک امر کے متعلق
 مجھ کو خدشہ ہے۔ نہایت ممنون ہوں گا۔ اگرچہ چند سطور لکھ کر تشریح فرمائیں
 ممنون کے دوسرے نمبر میں جہاں آیات کے نتائج پر منظر
 ڈالی ہے۔ وہاں جا بجا کفار کا لفظ آیا ہے۔ اور جس حالت میں کہ
 وہ تحلف کریں ان کی عدم اطاعت پر زور دیا ہے۔ دریافت طلب
 امر یہ ہے۔ کہ کفار سے مراد کون لوگ ہیں؟

نیز ان آیات میں جن لوگوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور جس وقت
 کا خبر دی گئی ہے۔ وہ بھی ابھی صاف نہیں ہوا۔ اور مزید تشریح کی ضرورت
 باقی ہے۔

میں نہایت ممنون ہوں گا۔ اگر اس عریفہ کو بجائے الہلال کے
 کسی گوشہ میں جگہ دے کر سرفراز فرمائیں۔ اور ساتھ ہی جواب بھی مرحمت فرمائیں
 گو میری تحریر اس قابل نہ ہو۔ تاہم جناب کو میرے دل پر منظر رکھنی چاہئے
 جو سچی محبت اور عقیدت کی وجہ سے مستحق توجہ ہے۔

الہلال

جناب کے اصرار سے مجبور ہو کر والا نامہ بحسبہ درج کر دیا گیا۔
 ورنہ جناب کو معلوم ہے۔ کہ فقیر اس قسم کی تحریرات کے اندراجات
 سے عموماً موزرت خواہ ہوتا ہے۔ آپ حضرات اپنی بزرگی اور
 حسن ظن کریمانہ سے لطف و نوازش فرماتے ہیں۔ مگر یقین فرمائیے کہ
 اس سے ایک طرف تو میری شرمندگی بڑھتی ہے۔ کہ اپنی قدر و قیمت
 سے واقف اور اپنی نارسائیوں اور کوتاہیوں کو دیکھ رہا ہوں۔ دوسری
 طرف ڈرنے لگتا ہوں کہ کہیں ایسی صداؤں کی اشاعت میرے نفس
 مشرک کو مدح و ستائش کا خوگر اور طالب نہ بنا دے۔ کہ نفس انسانی
 کے لئے اس غذائے مہلک سے بڑھ کر اور کوئی شے لذیذ نہیں اس
 کے و سائے مخفی اور اس کا فتنہ سخت و شدید ہے۔ اور فتنہ گو خواہ
 ہے۔ مگر یہی صدائیں تو ہیں جو اسے بیدار کرنے والی ہیں۔

سلف صالح نے اپنی خدمات کا نمونہ ہمارے سامنے رکھ دیا۔
 ہے۔ اپنی ہستی ہی کیا ہے۔ کہ خدمت کا نام لیں۔ اور امت مرحومہ
 کی شکرگزاری کو اپنی طرف منسوب کریں۔ خدمت ملت کی شرطیں بڑی

کٹھن ہیں۔ اور اصلی منزلیں تو دوسری ہی ہیں۔ سب سے بہتر یہ ہے کہ ہم ایک درجہ کے لئے دعا مانگیں۔ کہ اس شرف عظیم اور عزت جلیل کا ایک ادنیٰ درجہ ہی ہمیں نصیب ہو جائے۔
معافی خواہ ہوں۔ کہ جناب کے ارشاد کی پوری تفصیل سے قاصر رہا اور مہینہ کا کچھ حصہ اشاعت سے رہ گیا۔ اہمال۔ کہ معفیات قوم کے لئے ہیں۔

کفار

قرآن کریم کے متعلق صد مباحث ایسے ہیں۔ کہ جن پر ارباب علم کے لئے بہت کچھ غور و تدبیر بھی باقی ہیں۔ زامجلہ ایک بحث اہم و کشف ساقی کے مفہوم و مقصود کا بھی ہے۔ جس کا ذکر متعدد آیات میں کیا گیا ہے۔ اس مضمون میں مستفین کی تحریک سے کوشش کی گئی تھی۔ کہ ان آیات کی تفسیر اسلوب و تحقیق جدید کے ساتھ کی جائے۔ مگر دراصل مضمون ابھی ناتمام ہے۔ اور متعدد مباحث بیان میں آنے سے رہ گئے۔

مثلاً ان آیات کا محمل اصلی کہ اس کے متعلق نہایت اہم مباحث ہیں۔ ان تمام آیات میں خدا تعالیٰ نے ان لوگوں کے ارادوں اور کاموں کی نامرادی کی خبر دی ہے۔ جو دین الہی کی بغض و عداوت میں مسلمانوں کو مٹانے کی کوشش کرتے تھے۔ یا کوشش کریں گے۔

اور سچان تمام لوگوں کے فضائل و ذلیہ ایک ایک کر کے بیان کئے ہیں۔ جن کی مضمون مذکور کے دوسرے نمبر میں دفعہ وار تشریح کی گئی ہے اور جن میں تحلف عہد و پیمان کی خصلت پر علی الخصوص زور دیا گیا ہے۔

آیات کریمہ کا مورد

آغاز عہد نبوت میں معاندین اسلام نے مسلمانوں پر جو ظلم و ستم کئے، ان کی تباہی و بربادی کی جیسی کچھ تدبیریں کیں دین الہی کی تحقیق و اعفانت میں جس شوق و بیباکی سے کوشاں رہے۔ اور پھر جس طرح اپنے تمام عہدوں کو توڑا۔ ہر وعدے کی خلاف ورزی کی۔ اپنے زیر اثر مسلمانوں کو سخت سے سخت ایذا میں دیں اور باوجود اللہ کے بار بار مہلت دینے اور طرح طرح کی آیات بدینہ و قاہرہ کے، وہ اپنی شیطینیت و طغیان سے باز نہ آئے ان تمام امور کی طرف ان آیات میں مفصل اشارات کئے گئے ہیں۔

یہ زمانہ مسلمانوں کی غربت و بے کسی اور محکوم و زیر دستی کا تھا۔ خدا نے ان کو روکا کہ وہ اپنی غربت کی وجہ سے دل شکستہ ہو کر مایوس نہ ہو بیٹھیں اور معاندین حق و صداقت سے ذرا بھی نہ ڈریں بعض ضعیفہ ملت حقہ جس کے اعزاء و اقارب مکہ معظمہ میں تھے۔ وہ ڈرتے تھے کہ قریش ان کی دشمنی کا..... ان سے بدلہ لیں لوگوں کے عزیز و قریب حالت کفر میں

تھے۔ اور یہ ان سے عزیزانہ نامہ و پیام رکھتے تھے۔ اور اس طرح دشمنوں کو ان کے ذریعہ حریف کے ارادوں اور حالتوں کی خبر مل جاتی تھی (سورۃ محمد اور عمران میں) ایسے لوگوں کو سختی کے ساتھ روکا ہے۔ اور ان آیات میں بھی اس طرح کی کارروائیوں سے باز رہنے پر زور دیا ہے۔ کیونکہ جن لوگوں کو اللہ اور اس کے رسول، اس کے مومنین اور امت، و صداقت کی معیت و متابعت کا دعویٰ ہے۔ انہیں نہ اوارہ نہیں کہ اسلام کے ان دشمنوں سے تعلقات رکھیں۔ اور ان کی اطاعت پیروی کریں جنہوں نے پیروان اسلام کو گھر سے نکال دیا۔ ان کے چین آرام میں خلل ڈالا ہو۔ و سداے توڑے ہوں۔ عہد و پیمان کا پاس نہ کیا ہو۔ اور دین الہی کے ساتھ علانیہ تحسین و استہزا کرتے ہوں پس کہا کہ ظالموں کا ساتھ دے گا۔ اس کا شمار بھی ظالموں کے ساتھ ہوگا۔

کشفِ ساق

اس کے بعد پر مومنین مخلصین کی تسکین و تمانیت کے لئے حق کی فتح اور باطل کے خسران کی جا بجا جزوی اور فیصلہ کن وقت کی طرف اشارہ کیا۔ جو بیت بدلانے والا ہے۔ اور جو زیر دستوں کو بالادست، محکوموں کو حاکم، مغنوں کو ماتم گزاروں کو عیش فرما کر اور خاک و ذلت پر لوٹنے والوں کو عرشِ جلال و عظمت پر متمکن کر دے۔

یہی دن ہوگا۔ کہ جب شدت و کرب کی پنڈی برہنہ ہو جائے گی۔ سختی و عذاب کا چہرہ بے نقاب ہو جائے گا۔ ظالموں کی سرافندگی کی دعوت دی جائے گی۔ لیکن یہ ان کی طاقت سے باہر ہوگا۔

یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود فدیستطیعون
خاشعة البصائر ثم یحقیم دلة وقل کا فویدعون الی السجود
وہم سائلون۔

اس وقت ان کی آنکھیں ذلت و شرمندگی سے جھکی ہوں گی چہرے ذلت و نکبت سے مسخ ہوں گے۔ یہ وہی مغرور کیفر و عدوان تھے۔ کہ انہیں اللہ اور اس کے احکام کے آگے جھکنے کی دعوت دی جاتی تھی۔ اور یہ اچھے خاصے صحیح و سالم تھے۔ مگر شیطان کی ڈالی ہوئی باگ تھی سخت تھی کہ ان کے سروں کو جھکنے کی اجازت نہیں دیتی تھی۔

معجزہ قرآنی

یہ پیشین گوئیاں ایک ایسے عہد غربت میں کی گئی تھیں۔ جب کہ مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ تھا۔ اور فتح و کامرانی ایک طرف ان کو کسی گوشہ میں چین سے بیٹھنے کی مہلت نہ تھی۔

مگر نفرت الہی کے معجزات ایسی دنیا عالتوں میں عقول و اذہان انسانہ کو دعوت عجز و اعتراف دیتے ہیں۔ ناقد رتوں کی فرمانروائی

کا اعلان اور قوت الہیہ کے جہاں وجہ روت کا اظہار ہو۔ یہ ایک وعدہ الہی تھا جو کمال بے سرو سامانی کے عالم میں کیا گیا تھا۔ لیکن وہاں وعدہ منقولہ۔ بقول سہمی دنوں تک دینا کو منتظر رہنا پڑا۔ یکا یک واقعات و حوادث کا صفحہ الٹا، اسلام کی غربت اولی کا دور ختم ہوا ملائکہ فتح و نصرت کے نزول سے خدا کی زمین بھٹی۔ اور ہجرت بنوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سال در فتح مکہ، کامرکہ پیش آیا۔ یہی وہ فیصلہ کن دن تھا جس کی ان آیات میں خبر دی تھی۔ اور یہی وقت موعود تقارب کہ کشف ساق کی حقیقت بے نقاب ہونے والی تھی۔ خدا کا تخت بچھا۔ کفر کی فوج کی ہزیمت ہوئی، محکوم حاکم، مفتوح فاتح، زبر دست بالا دست مطیع مطاع ضعیف زور آور، اور پرستان اصدان و طوائف کی جگہ عباد اللہ المخلصین کا دور خلافت و فتح مندی شروع ہوا۔

فَسَيَذَرُ الْبَاقِيَ إِذَا دَاخَلَ الْأَرْضَ لَذِكْرِهِ فَيَكُونُ
 پس فی الحقیقت ان آیات میں جو خصائص خدیثہ و ردیلہ و خصائص
 ردیلہ و ردیلہ بیان کی گئی ہیں۔ وہ اپنے مورد اول کے اعتبار سے
 مشرکین کے متعلق ہیں۔ اور ان میں انقلاب حالت کی جو خبر دی گئی
 گئی ہے۔ وہ ایک پیشین گوئی تھی جس کا ظہور جنگ بدر ہی سے شروع
 ہو گیا تھا۔

پھر فتح مکہ کے بعد اعلان کیا۔ اور اس کے بعد اسلام کے ظہور عالم
 خلافت اسلامیہ کے قیام، فتح ممالک و بلدان، و خصائص اہل کفر و طغیان

سے روز بروز زیادہ متحقق اور متیقن ہوتا گیا۔ اور انشاء اللہ تاقیام میت
اس کے اعجاز و خوارق ظاہر ہی ہوتے رہیں گے۔ خصائص مخصوصہ کلام اللہ
میں سے ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اکثر بیانات و تنزیلات خاص
مواقع و حالات سے متعلق ہیں۔ لیکن ان کا الطباق اصولاً ہر زمانے میں ہٹا
رہا۔ پس ان آیات میں جو امور بیان کئے گئے ہیں۔ گو وہ کفار مکہ اور فتح مکہ
میں کے متعلق تھے۔ مگر ان کی صداقت آج بھی ویسی ہی ہے جیسا اب
سے تیرہ سو برس پہلے تھی۔

تحقیق الملاق لفظ کفار

رہا آپ کا یہ سوال کہ کفار سے مراد وہاں کون لوگ ہیں۔ تو
یہ تمام تفصیلات اسی لئے تھیں۔ تاکہ تمام مطالب بالکل واضح و بین ہو جائیں
کفار سے وہاں مراد خاص کر مشرکین مکہ ہیں انہیں سے اسلام کا منہاجہ تھا۔
انہیں کے مظالم کا یوم الحساب آنے والا تھا۔ اور انہیں کے مواعید
و مواعین مکہ و بہ تھے جن کا بار بار ظہور تھا۔ اور ضرور تھا۔ کہ ان
نتائج سے وہ دو چار ہوں۔ اور پھر ان کے علاوہ اسلام و مسلمین کے ساتھ
یہ سلوک اور جس گروہ کا ہو گا۔ انشاء اللہ و، اس وعید الہی کا مستحق ہو گا۔

اہل کتاب اور کفار

قرآن کریم کا مطالعہ کیجئے تو جادل نظر واضح ہو جائے گا۔ کہ اس نے اس بارے میں خاص اصطلاحات مقرر کر دی ہیں اور ہر جگہ انہیں کو استعمال کیا ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاح میں کفار کے لفظ سے عموماً مشرکین مکہ مادی ہوتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے لئے اس میں اہل کتاب کی اصطلاح قرار دی ہے۔ اور یہ اس کی ایک رعایت خاص ہے جس کے ذریعہ اس نے عیسائیوں اور یہودیوں کو عام مشرکین کے مقابلہ میں امتیاز بخشا۔

تمام قرآن کریم کا مطالعہ کر جاتیے۔ ہر جگہ یہود و نصاریٰ کو اہل کتاب اور عام طور پر مشرکین و عیدۃ الا صنم کو کفار کے لفظ سے مخاطب پایئے گا۔ یہ ضرور ہے۔ کہ قرآن کریم نے الوہدیت مسیح کے اعتقاد و ہمتِ مریم کی پرستش اور قتلِ ایسا و مرسلین کو صریح طور پر کفر کہا ہے۔ لیکن ظاہر ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر اور کیا کفر ہو سکتا ہے۔ اور شرک کے معنی صرف بتوں کے پوجنے ہی کے نہیں ہیں۔ بلکہ انسانوں کی پرستش بھی اس میں داخل ہے۔ لہذا کہنا

الذین قالوا لا اله الا الله هو المسيح ابن مريم ابے شک جن لوگوں نے کہا۔ کہ خدا نے مسیح ابن مریم کی صورت میں ظہور کیا۔ انہوں نے صریح کفر کیا۔ پھر اس کے بعد کہ اللہ نے انہیں قتل کیا اور ان اللہ ثالث ثلاثہ اور اس طرح اقلیم ثلاثہ کے اعتقاد کو کفر قرار دیا۔ اور ان تمام مواقع میں اس کے اعتقادات کو کفر قرار دیا ہے تاہم ان کو کفار کے لقب سے ملقب نہیں کیا گیا۔

طریق تذکرہ تسمیہ خواتین

(از جناب الف بیگم صاحبہ جیدہ آباد دکن)

گوچھ مجھے اچھی طرح معلوم ہے۔ کہ جناب جن عظیم الشان کاموں میں مشغول رہتے ہیں۔ ان میں ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں کی دریافت و تحقیق کی گنجائش نہ ہوگی۔ جیسا کہ میں عرض کرنا چاہتی ہوں۔ لیکن مشک یہ ہے۔ کہ اس معاملہ کی نسبت کوئی بھی مجھے تشفی بخش جواب نہ دے سکا اور یہ ایک اصول کی بات ہے۔ جس کا فیصلہ کر لینا اور ایک ہی طریقہ پر کاربند ہونا بہت ضروری ہے۔

میں یہ پوچھتی ہوں۔ کہ مسلمان عورتیں اپنے نام کو خط و کتابت اور اجبار وغیرہ میں کیوں کر لکھیں؟۔ انگریزی میں قاعدہ مس اور مسز کا ہے بعض لوگ اسی پر عمل کرتے ہیں۔ اور بعض لوگ بیگم کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ عورتوں کا نام ظاہر کرنا ہم مسلمانوں میں معیوب سمجھا جاتا ہے۔ اب معلوم نہیں کہ یہ خالی رسم ہے۔ یا شرعی حکم ہے۔ بہر حال جناب اس بارے میں ایک رائے الہلال میں ضرور شائع کریں۔ جو اسلامی تعلیم کے مطابق ہو۔ اور اس پر سب کا رہنمائی ہو۔“

الہلال

آپ کا سوال بھی ”عظیم الشان“ ہے۔ یہ چھوٹی باتیں نہیں ہیں لیکن شائستہ اور ترقی یافتہ قوم کے لئے ضروری ہے۔ کہ ان تمام جزئیات معاشرت اور آداب و رسوم میں اپنی ایک خاص تہذیب رکھتی ہو۔ انگریزوں کی طریقہ یہ ہے۔ کہ ٹر کی اپنے باپ کے نام کی نسبت سے مشہور ہوتی ہے۔ اور عورت شوہر کے نام سے یعنی فی الحقیقت ان کے یہاں عورتوں کے عیسیٰ فی نام داصلی نام کا کوئی وجود نہیں صرف شوہر یا امید وارا زواج اصلی نام سے پکارا جاتا ہے۔ کہ ایک رسم

محبت ہے۔ اگر گرجے کا رجسٹر اور والدین دشوہر کا حافظہ ساتھ نہ رہے تو دنیا کسی طرح معلوم نہیں کر سکتی کہ مسز فلاں کا اصلی نام کیا ہے؟

یہ حالت گویا ہر ایک خوشنما رسم و تہذیب معلوم ہوتی ہے۔ مگر فی الحقیقت دنیا کے بدترین دور جہل و ظلمت کے بقیہ آثار میں سے ہے۔ اور آج کل کے مقلدین یورپ اور فرنگی مآبوں کو اس کی خبر نہیں۔ یورپ میں ایک نہایت سخت دور اس جہالت کی تاریکی کا رہ چکا ہے۔ جو مسیحی مذہب کے مطلع ظلمت سے نکل کر پھیلی تھی۔ اور جس کو تاریخ میں قرون مظلمہ یعنی تاریک صدیوں سے یاد کیا جاتا ہے۔ تورات میں ہے۔ کہ عورت کا وجود آدم کے گناہ کا پھل ہے۔ اور مسیح نے اس کی تصدیق کی ہے۔ پس یورپ نے اپنے مسیحی دور میں عورتوں کو ایسی اشد شدید غلامی کی حالت میں رکھا۔ اور جنس اشرف و اقدس کی اس درجہ عملاً و اعتقاداً تحقیر کی کہ گزشتہ دنیا کے تمام انسان معاصی و جرائم اس کے سامنے بیچے ہیں۔ اور اس کے تذکرہ سے انسانیت کے جسم پر لرزہ آ جاتا ہے۔

مسیحی مذہب نے عورت کے وجود کو مثل مرد کے ایک مستقل وجود تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ پادریوں کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ عورت کے جسم میں سرے سے وہ روح نہیں ہے۔ جو مردوں کے اندر سے اثبات شرف و عظمت انسانیت کرتی ہے۔ اس کا حق نہیں کہ اپنے نام سے حزیق و فروخت کرے۔ قانون اس کے وجود کو شخص تسلیم نہیں کرتا۔ وہ جائیداد اپنے نام سے الگ نہیں رکھ سکتی۔ اور نہ کوئی مالی معاملہ شوہر کی موجودگی میں

اپنے نام سے رکھ سکتی ہے۔ یہ مختصر سے اشارے ہیں ورنہ یہ داستان مصیبت بہت دراز ہے۔

گذشتہ چار صدیوں کے اندر یورپ میں تمدنی و اجتماعی انقلاب ہوا۔ اور مسیحی مذہب کی غلامی کی لعنت سے علم دینیت کی نجات دلائی تو عورت کی حالت اور حقوق پر بھی توجہ ہوئی۔ رفتہ رفتہ اس کے احترام و شرف کا اعتقاد راسخ ہو گیا تاہم اس کی غلامی کے بہت سے طوق اب تک باقی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کی حسین و جمیل گردنوں میں انہیں سنہری زیور بنا کر خوشنما بنا دیا گیا ہے۔ کہ یہاں آکر ہر چیز خوشنما بن جاتی ہے۔

یک قبا نیست کہ نشاستہ اندام تو نیست
ازاں جملہ اس محترم جنس کی غلامی کا ایک نفرت انگیز بقیہ یہ ہے کہ باایں ہمہ ادائیرت نسواں و تسویہ حقوق جنسین، عورت کو سوسائٹی یہ حق دینے سے انکار کرتی ہے۔ کہ اپنا نام ظاہر کرے جب تک وہ لڑکی ہے۔ اس کا وجود باپ کے نام میں مدغم ہے۔ اور عورت ہو کر اپنے شوہر کے نام میں۔ گویا اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ نہ اسے حق تسمیہ و اعلان ذاتی حاصل!

اپنے انگریزی احکام کو کسی ایڈریس کے جواب میں اپنی بیوی کی طرف سے بھی اظہار خیال کرتے ہوئے اخبارات میں پڑھا ہوگا۔ مثلاً والٹرے کو ایڈریس دیا جاتا ہے۔ اور اس میں ان کی بیٹی کی بھی تعریف کی جاتی ہے

چاہئے کہ وہ خود اپنے تعریف کا شکریہ ادا کریں لیکن ایسا کبھی نہ ہو گا۔ واللہ
اپنی جواب تقریر کی آخر میں ان کی طرف سے بھی خود ہی جواب دیں گے۔ اور
کہیں گے وہ آپ کے اظہارات محبت و عقیدت کی نہایت شکر گزار ہیں۔
یہ عام قاعدہ ہے۔ اور یورپ کے اسی دور گزشتہ کا لبقیہ جس
میں عورت کے وجود کو مثل ایک مرد کے انسان مستقل نہیں تسلیم کیا جاتا
ہے۔ پس وہ مرد کی موجودگی میں خود لاشیہ اور کالعدم ہے۔ اس کی جانب
سے بھی شوہر ہی اثبات وجود کرتا ہے۔

میں متجب تھا۔ کہ سویت عورتیں اس مسئلہ پر کیوں مترتب نہیں ہیں
لیکن وال میں مس اینڈ سسر نامی ایک سوجبت عورت نے اپنے مطالبات
کا اظہار کیا ہے۔ وہ نہایت حقارت کے ساتھ اس رسم تسمیہ کی طرف بھی اشارہ
کرتی ہے۔ آج کل کے منفرد نجین مارقین جو یورپ کا ہر رسم و وضع کا کڑا
تقصید کو اپنا اجتہادی دین و مذہب سمجھتے ہیں اور ہندوستان بلکہ تمام مشرق
کو اس کی قدیمی وحشت و جہالت سے بجات دلانے کے مختصر انگیزہ ہم مینہ بختانہ
بنا ہے۔ لفظی آزادی کے رسم الخط واسپیلنگ سے تو واقف ہو گئے ہیں
مگر اس کی حقیقت کا سمجھنا ان کے لئے باقی ہے۔ یہ نادان سمجھتے ہیں کہ
استقامت و اعمال میں انگریزی سوسائٹی کی چند مصطلحات کا رٹا لینا
اور پند رسوم و اوضاع کو نہایت جہد و جہد سے ہر وقت پر اپنی بیرونی
زندگی سے نمایاں کرتے رہنا یہی مدنی و معاشرہ ترقی کی معرکہ ہے۔
ہاں تاکہ ان فقراء علم و تمدن کے پاس مافی جس قدر خوش رنگ اور کار

جس درجہ چمکیلا ہے۔ افسوس کہ اس قدر فکر راسخ نہیں وہ جن کی تقلید کو اجتہاد سمجھتے ہیں خود ان کو بھی سمجھنے کی کوئی تمیز نہیں۔ انہوں نے یورپ کو دیکھا ہے۔ پڑھا نہیں۔ اور پڑھنے کے لئے دماغ چاہئے۔ جو اپنے گھر میں سوچتا ہو۔ نہ کہ وہ آنکھیں جو لٹن کی شاہراہوں کی رونق میں گم ہو گئی ہوں متلہم کمثل الذی کا استواء نادرا فلما اضأت ما حولہ ذهب اللہ بنورہم وتروى جعم فی ظلمت کادیبہا وہ۔ (۱۶-۲۵) اسی کو رانہ و تعبہ نہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ کہ لوگوں نے نہایت ذوق و تفاخر سے مس کی ترکیب بھی شروع کر دی ہے۔ جو لوگ اس طبقہ سے زیادہ مشرق دوست ہیں وہ آپ نے قوی آداب و رسوم کے تحفظ کا یوں ثبوت دیتے ہیں۔ کہ مسز کا ترجمہ بیگم کے لفظ سے کرتے ہیں۔ اور اس کو بغیر اضافت بہ ترکیب ہندی استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً بیگم صاحب مسٹر محمود!

بعض لوگوں نے اس کو اضافہ مقلوبی میں بدل دیا ہے یعنی وہ بیگم صاحبہ محمود کی جگہ بیگم محمود لکھتے اور بولتے ہیں۔ مگر اصل یہ ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر کو رانہ تقلید کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اور مجھے مسز کی ترکیب سے زیادہ بیگم کی ترکیب پر ہنسی آتی ہے۔ اگر آپ میری رائے پوچھتی ہیں تو میری رائے تو اسلامی تعلیم کے ماتحت ہے۔ اور بس۔ خواہ کوئی بات ہو میں سب سے پہلے اسلام ہی کا منہ دیکھتا ہوں بہت سے لوگ اس پر ہنستے ہیں۔ مگر میرا بکا و ماتم بھی ان کی حرالت پر غیر مختم ہے۔ یورپ عورت کو اس کے قدرتی حقوق اب تک زدے سکا اسلام دنیا میں آیا۔ تاکہ ہر طرح کی انسانی غلامیوں کو مٹائے۔ اور ایک بڑی غلامی عورتوں کی غلامی بھی پس اس نے عورتوں کو ان کی چھٹی ہوئی عزت واپس دلائی۔ ان کے وجود کو ایک

مستقل وجود تسلیم کیا ہے۔ اور مرد اور عورت کے حقوق مساوی قرار دیئے۔ اسلام عورت کو حق دیتا ہے۔ کہ باپ اور شوہر سے الگ اپنی شخصیت قائم رکھے وہ اپنی ملکیت اور اپنی جائیداد خاص اپنے نام سے رکھ سکتی ہے۔ وہ یورپ کی عورت کی طرح نہ تو باپ کے نام میں مدغم ہے۔ اور نہ شوہر کے۔

پس کوئی ضرورت نہیں۔ کہ ہم یورپ کے اس بقیہ وحشت اس اثر جہالت اور اس یادگار بقعہ سنوانی کی تقلید کریں اور سنریا بیگم کی ترکیب سے اپنی عورتوں اپنے ناموں کے ساتھ شہرت دی مسیحیت کی بخشی ہوئی غلامی ہے مگر اسلام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ کہ عورتوں کے ساتھ ایسا غلامانہ سلوک جائز رکھے۔ اس نے ہر عورت کو بالکل مرد کی طرح ایک مستقل وجود بخشا ہے۔ پس ہر مسلمان عورت کو اپنا وہ اصلی نام ظاہر کرنا چاہیے۔ جو پیدائش کے وقت رکھا گیا ہے۔ اور جس نام سے اس نے جلسہ نکاح میں اپنے شوہر کی دائمی رفاقت کا اقرار کیا۔ اسی نام سے وہ پکاری جائے۔ اور وہی نام وہ خود بھی اپنا پیش کرے۔ اگر ہر زندہ انسان کا یہ حق طبعی ہے۔ کہ اس کو اس کا اصلی نام دیا جائے۔ تو کونسی وجہ ہے۔ کہ عورت اس سے محروم رہے۔ یورپ جو راستوں اور تفریح بگاہوں میں عودتوں کی ہکال عزت و احترام اپنے بازو کا سہارا دیکر اس کی خود عزت نامہ پرستش کرتا ہے۔ عقل و فکر کے عالم میں کیوں اب تک اس کی غلامی کا حامی ہے۔

عورت مثل مرد کے ایک انسان ہے۔ جو ماں باپ کے گھر میں مثل مرد کے پرورش پاتی ہے۔ پس جس طرح ایک لڑکا نام رکھتا ہے۔ اسی طرح عورت کا نام بھی ہونا چاہیے۔ پھر وہ ایک مستقل وجود ہے اور مثل مرد کے انسانیت کا لفظ شافی

ہے۔ وہ مرد کے ساتھ رفاقت بدنی اور اقرار کرتی اور اس دل کے معاوضہ میں اپنا دل دیتی ہے۔ پس اس کے گھیریں آکر اس کے وجود کی شریک عذر ہو جاتی ہے پر اپنے وجود سے محروم نہیں ہو جاتی۔

وہ تعلیم جو فطرۃ اللہ الہی فطرۃ اللہ اس علیہا ہے۔ اس طبعی حالت میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتی اور یہ جو آپ نے فرمایا کہ عورتوں کا نام اٹا ہرگز ناشاید خلاف شرع ہے۔ تو یوں اس لحاظ سے ضرور صحیح ہے۔ کہ بد قسمتی سے آج کل مسلمانوں کی شریعت رسم و رواج ہی کا نام ہے۔ اذواجنا علی امتنا علی ہر جمع معتنا و دن در نہ شریعت فطرت اسلامیہ نے تو کوئی حکم اس کی نسبت نہیں دیا ہے۔ ہمارے سامنے حضرت ختم المرسلین کی ازواج مقدسہ اور اہل بیت بنو ت کا اسوۂ حسنہ ہے۔ جب کہ ہم حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت زینب، حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما، کا نام مبارک لے سکتے ہیں۔ تو یہیں نہیں سمجھنا۔ کہ وہ کون صاحب غیرت مسلمان ہے۔ جو رسول اللہ کی بیویوں اور صاحبزادیوں کا نام تو بے تامل خود لے لیتا ہے۔ مگر اپنی بیوی یا لڑکی کے نام کے اعلان سے شرماتا ہو، ہر حال میں راز عمل تو یہی ہے۔ کہ جب کبھی کوئی عورت میری بیوی کا نام لھانے پر مسخر یا بیگم کی ترکیب سے لکھ دیتی ہے۔ اور میری بیوی بڑھ جاتی ہے تو مجھے بہت سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور میں لکھوادیتا ہوں کہ ازناہ کرم آئندہ ایسا نہ کریں۔ رہا اسلام میں عورتوں کے حقوق کی عظمت اور مرد و عورت کے حقوق کا مسئلہ تو اس کی طرف محضاً سرسری اشارے کو کافی سمجھئے کہ بار بار یہ امر لکھے جا چکے ہیں۔ اور احادیث صحیحہ اور اعمال بنو ت و صحابہ کرام کے

علاوہ خود نفوس قرآنہ اس بارے میں بکثرت و بوضاحت وارد ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ سورہ بقرہ میں احکام طلاق بیان کرتے ہوئے ایک ہی جامع و مانع جملہ میں قرآن حکیم نے اس بحث کا خاتمہ کر دیا۔ وَلَیْسَ مِنَ الذِّیْ عَلَیْہِزِ الذِّمَّۃُ وَاللّٰہُ جَالٌ عَلَیْہِمْ دَسَاجَۃٌ وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ ۲۳۸:۲ اور جس طرح مردوں کا حق عورتوں پر ہے۔ اسی طرح عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں۔ ہاں مردوں کو قیام مصالح معیشت کی فوقیت ضرور ہے۔

یہ آیت فی الحقیقت ایک کلمہ حلیل و عظیم ہے جس نے بد فتنہ و اجدۃ عورتوں کو تمام حقوق معاشرت و مدنیات دلا دے جن سے دنیا کی جہل و ظلمت نے انہیں محروم کر دیا تھا۔ نیز صاف صاف بتلایا کہ دونوں کے حقوق بالکل مساوی ہیں۔ استثناء اس طبعی فوقیت کے جو الرجال قوامون علی النساء کے لحاظ سے مردوں سے زیادہ ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ تمام عبادات و معاملات میں مرد اور عورت اسلام میں یکساں حقوق رکھتے ہیں جب یہ حالت ہو تو کونسی وجہ ہے۔ عورت اپنے نام سے ظاہر ہونے اور بیکارے جانے کی مستحق نہ سمجھی جائے۔ اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے ایک عجیب لطیفہ ذہن میں آیا۔ آنج کل کے تعلیم یافتہ اصحاب مذہب و معاشرت میں آزادی و حریت کے قائل ہیں۔ اور اپنے تئیں پوری کاوش و بہد سے آزاد کھلوانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ عورتوں کی آزادی و حقوق کا بھی اسی ضمن میں مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں عورتوں کو غلام بنارکھا ہے۔

لیکن یہ جو کچھ ہے۔ محض یورپ کے بعض سطحی مناظر کی نقالی کا شوق اور اس کی ہر بات کی غلامانہ تقلید کا دلولہ ہے۔ خود ان کے دماغ اجتہاد و فہم کو اس میں دخل نہیں۔ ثبوت اس کا یہ ہے کہ اگر کوئی چیز اسلام کے پاس ان لوگوں کے آزادانہ مذاق کی موجود بھی ہوتی ہے۔ تو یہ لوگ سے بالکل چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یورپ کی اس شان و رسم کی تقلید کرنا چاہتے ہیں جو سرے سے آزادی و حریت ہی سے خالی ہے۔ مثال میں اس مسئلہ کو لیجئے۔ یہ لوگ عورتوں کو آزادی دلانا چاہتے ہیں اور ان کے حقوق کی بلا معاوضہ و کالت کرنے سے کبھی نہیں تھکتے۔ اس کا نتیجہ تو یہ ہونا تھا۔ کہ عورتوں کو خود ان کے اصلی نام سے ظاہر ہونے دیتے کہ شخصی آزادی اور استقلال کی یہی شان ہونی چاہئے۔ اور یہ بات ہے بھی عین ان کے مذاق کی لیکن وہ تو اس سے بالکل بے خبر ہیں۔ اور مس اور مسز کی ترکیب پر فحارانہ فریفتہ ہو رہے ہیں۔ حالانکہ اس سے بڑھ کر عورتوں کے عدم استقلال و حریت کی کوئی مثال نہیں ہو سکتی۔

چونکہ یہ لوگ محض مقلد ہیں۔ اس لئے ان کی نظر صرف اس پر پڑتی ہے۔ کہ ہمارے المہ فرنگ کی سنت قولی و فعلی و تقریری کیا ہے۔ اگر ان کے مذاق آزادی کی کوئی بہتر سے بہتر چیز خود ان کے پاس پیشتر سے موجود ہوتی ہے تو بھی طوفان و ظلمت کی تقلید میں اسے نہیں دیکھ سکتے۔

آزادی نسواں کا لفظ بھی یورپ سے سن لیا ہے۔ اور اس پر سردھنستہ ہیں لیکن نہ تو عورتوں کی آزادی کا مطلب کسی نے سمجھا ہے اور نہ خود یورپ کے پرنسپل کی حقیقت ہی پر غور کیا ہے۔ اولاً اس کا لازم ملہم انہی ہے۔ مجھے ان لوگوں

سے بالکل شکایت نہ ہوتی۔ اگر میں انہیں سر سے پاؤں تک فرنگی دیکھتا مگر
اجنبہاد و فکر و دماغ کے بعد محض شیوہ تقلید اختیار کر کے کوئی قوم قوم نہیں بنی ہے
اور نہ بن سکتی ہے۔ سب سے پہلے دماغ کو بند تقلید سے آرازی ملنی چاہئے۔ پھر رسم
و عمل کو یہ لوگ چند رسوم و اوضاع کی غلامی سے قوم کو نجات دلانا چاہتے ہیں مگر خود
اپنے دماغ کو یورپ کا غلام بنا رکھا ہے۔ قرآن کریم اسی تقلید کو کفر کا مبدع بتلاتا
ہے، **الذی واب عند اللہ الصم البکیم الذین لا یفقدون**۔

میرے ایک دوست نے ایک انگریز کا قول نقل کیا جو کالون اسکول
لکھنؤ کا پرنسپل تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ انگریز و ستانیوں نے انگریزی لباس
تقلید نہیں بلکہ اس کے فوائد کو سمجھ کر اختیار کیا ہوتا۔ تو میں دیکھتا کہ پاؤں کی
جگہ سر سے اس وضع کو اختیار کرنا شروع کرتے۔ حالانکہ حالت برعکس ہے۔ ہر
شخص جو نئی تہذیب کے اسکول میں بنایا بیٹھتا ہے۔ سب سے پہلے بوٹ پہنتا
ہے۔ اس کے بعد انتہائی منزل ریٹ کی ہوتی ہے۔ حالانکہ تمام انگریزی لباس
میں سب سے النفع سٹے ٹوپی ہی ہے۔ کہ دھوپ سے آنکھوں کی حفاظت
کرتی ہے نہ کہ جوتا۔ جو سفر کے علاوہ ہر حال میں سخت موزی و تکلیف دہ ہے۔

نفرت انگیز مذہبی حملوں کی روک تھام

جولائی ۱۹۲۷ء میں متعدد لوگوں کے

استفسار پر مولانا کا جواب

میرے خیال میں بلاشبہ اس فیصلہ سے وقت کا ایک نہایت غزوری سوال پیدا ہو گیا ہے۔ وہ صرف مسلمانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے لئے قابل غور ہے۔ جو چاہتے ہیں کہ ملک کی اخلاقی اور دماغی فضا شائستہ اور پاک رہے اور لوگ قلم اور زبان کی گندگیوں سے آلودہ نہ ہوں۔ ہندوستان جیسے مختلف المذاہب ملک میں تو صلح و امن کا قیام بھی بہت کچھ اسی پر موقوف ہے۔ اگر فی الحقیقت اس بارے میں کوئی قانونی روک موجود نہ تھی۔ تو ہمیں منتظر رہنا چاہیے کہ ہر مذہب کا پیرو دوسرے مذہب اور اس کے رہنماؤں کو اعلیٰ نہ گالیاں دینا شروع کر دے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ میں نے کتاب زیر بحث نہیں دیکھی ہے۔ لیکن اب اس کے دیکھنے کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی جسٹس کنور ولیپ سنگھ اپنے فیصلہ میں تسلیم کرتے ہیں کہ ”کتاب یقیناً بانی داعی، اسلام کی ہجو پر مشتمل ہے۔ طرز تحریر معاندانہ ہے۔ اور مسلمانوں کے احساسات مجروح ہونے کا احتمال ہے۔ بلکہ ان کے دلوں میں نفرت کے جذبات پیدا ہونے کا خیال بھی حق بجانب ہے۔ بایں ہمہ وہ کہتے ہیں کہ اس قسم کا فعل دفعہ ۱۵۳ کی زد میں نہیں

آتا جو پراسیکوٹر کی طرف سے لگائی گئی ہے۔ کیونکہ ان کے لفظوں میں ”یہ دفعہ ایسے وسیع مفہوم کے لئے وضع نہیں ہوئی ہے۔ یہ صرف اس لئے وضع ہوئی ہے کہ کسی شخص یا جماعت پر جو اس وقت زندہ موجود ہے کسی کو حملہ کرنے کی جرأت نہ ہو۔ گذشتہ مذہبی مہیناؤں کے خلاف حملے اگرچہ کیسے ہی شرارت انگیز اور سفیہانہ کیوں نہ ہوں اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہو سکتے۔“

دوسرے لفظوں میں جسٹس موصوف کی رائے یوں بیان کی جاسکتی ہے کہ ۱۵۲ الف کا تعلق ایسی تحریر و تقریر سے ہے جس کے ذریعہ کسی جماعت کے خلاف دہرہ جماعت میں دشمنی یا نفرت پیدا کی جائے۔ لیکن اگر ایک شخص کسی مذہب یا اپنی مذہب کے خلاف بدزبانی کرتا ہے۔ تو اسے یہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کہ اس نے دو جماعتوں کے اندر دشمنی پیدا کرنی چاہی ہے۔ کیونکہ یہ ایک شخص کا ذاتی فعل ہے۔ اس کی وجہ سے خود اس کی ذات سے مذہب کے پیروؤں کے نزدیک قابل نفرت ہو جاسکتی ہے۔ لیکن اسے دو جماعتوں میں دشمنی یا نفرت کرنا نہیں کہا جاسکتا۔

نتیجہ اس سے یہ نکلا کہ جسٹس مذکور نے دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک یہ کہ مثلاً ایک شخص کوئی ایسی کتاب لکھے جس سے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے اندر یا ہندوؤں کے خلاف مسلمانوں کے اندر دشمنی و نفرت پیدا ہو سکتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی مذہب یا اپنی مذہب کے خلاف دہرہ زار حملہ کیا جائے وہ کہتے ہیں دفعہ ۱۵۳ الف کا تعلق پہلی صورت سے ہے۔ دوسری صورت سے نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دونوں صورتیں مختلف ضروری ہیں۔ اس میں بھی شک نہیں کہ دفعہ ۱۵۳ الف کا ابتداء مفہوم جماعتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ نہ کہ افراد سے لیکن ان

کے ساتھ ہی میں ان کے پاس خیال سے متفق نہیں ہو سکتا کہ زیر بحث معاملہ پر اس دفعہ کی زد نہیں پڑتی اور وہ اس دائرہ اثر سے بالکل باہر ہے۔

بلشبہ میں ماہر قانون نہیں ہوں۔ میں یہ بھی پسند نہیں کروں گا کہ جسٹس موصوف کی قانونی قابلیت کے اعتراف میں کوتاہی کروں لیکن میں سمجھتا ہوں۔ معاملہ اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اس میں کسی طرح کی قانونی مشکافی کا ضرورت ہی نہیں ہے۔ ہر شخص جو قانون کے منشاء الفاظ اور حالات پر معمولی درجہ کی نظر بھی رکھتا ہے بغیر کسی کاوش کے معلوم کر لے سکتا ہے۔ کہ جسٹس موصوف کی نظر صرف ایک ہی پہلو پر گئی ہے دوسرا پہلو انہوں نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علاوہ بریں اگر دفعہ ۱۵۳ الف کی زد اس طرح کے افعال پر نہیں پڑتی تو دفعہ ۲۹۱ بھی موجود ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ جسٹس موصوف کی تفسیر میں اس کے معاملات دفعہ ۲۹۱ کے ماتحت بھی نہیں آ سکتے۔

پہلے میں چند الفاظ ان دونوں دفعات کی نسبت کہنا چاہتا ہوں
۱۸۶۸ء میں جب ایک نمبر ۵۴ یعنی مجموعہ تعزیرات ہذا نافذ ہوا۔ تو اس میں کوئی دفعہ ایسی موجود نہ تھی جس کے ذریعہ مختلف طبقات میں دشمنی و نفرت پیدا کرنے کے افعال صاف اور صریح لفظوں میں رد کیے جاسکیں۔ اس میں آٹھواں باب ان جرائم کی نسبت موجود تھا۔ جو آسودگی عامہ خلالت میں خلل انداز ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کی تمام دفعات زیادہ تر بلوے اور بلوے کے اشتعال وغیرہ سے تعلق رکھتی تھیں البتہ ایک باب ”جرائم متعلق مذہب“ موجود تھا۔ اس میں ۲۹۵ سے لے کر ۲۹۸ تک چار دفعات رکھی گئیں تھیں پہلی دفعہ کا تعلق مذہبی معاہدہ اور متبرکہ مقامات کی توہین سے تھا۔ دوسری

کا مذہبی اعمال و رسوم سے۔ تیسری کاموات و قبور سے۔ چوتھی دفعہ ۲۹۸ تھی۔ اور اس کے لفظ یہ تھے۔

”جو شخص سوچ بچار کر مذہب کی نسبت کسی شخص کا دل دکھانے کی نیت سے کوئی بات کہے۔ یا کوئی آواز دہلے یا کوئی حرکت کرے۔ یا کوئی چیز سامنے لائے تو شخص مذکور کو دونوں قسموں میں سے کسی قسم کی فید کی سزا دی جائے گی۔“

اب تعزیرات ہند میں دو دفعہ ہو گئیں۔ ۱۲۹۸ اور ۱۵۳۔ الف۔ پہلی دفعہ ہر طرح کی مذہبی دلآزاری کو حرم قرار دیتی ہے۔ جو عداوت میں لائی جائے۔ دوسری دفعہ ہر ایسے فعل کو جس کے ذریعہ برطانوی ہندوستان کی دو مختلف جماعتوں کے درمیان دشمنی اور نفرت کے خیالات پیدا ہوں۔ یا ہو سکتے ہوں۔ تعزیر سی جرائم میں شمار کرتی ہے۔ میں نے اپنی عادت کے خلاف بار بار یہ دفعات پڑھیں اور صورت حال یہ غور کیا۔ میں کوئی معقول وجہ نہیں دیکھتا۔ کہ اس قسم کی تحریریں جنسی کی زیر بحث تحریر ہے کہوں ان دونوں دفعات کی زد میں نہیں آتیں؟ جسٹس ولیپ سنگھ کہتے ہیں ”اگرچہ کتنی ہی دلآزار اور سیفہانہ کیوں نہ ہوں۔ اس کی زد میں نہیں آتیں۔“ مگر میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں۔ کہ اگرچہ کتنی ہی کم دلآزار اور کم سیفہانہ کیوں نہ ہوں۔ لیکن اگر وہ واقعی دلآزار اور سیفہانہ ہیں۔ تو ان دفعات کی زد سے بچے نہیں سکتیں۔

امرتنقیع طلب صرف یہ ہے۔ کہ اس قسم کی چیزوں سے ”دو مختلف جماعتوں میں دشمنی اور نفرت کے خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ یا نہیں؟ نیز اس سے کسی فرد یا جماعت کی دلآزاری ہوتی ہے۔ یا نہیں؟ سب سے پہلے دفعہ ۱۵۳۔ الف کو لیجے جسٹس موصوف کی نظر صرف فرد اور جماعت کے فرق کی طرف لگی ہے۔ بلاشبہ یہ فرق پیش منظر

رکھنا چاہیے۔

مگر سوال یہ ہے۔ کہ دفعہ کا منشا صرف نفع کی صورت اور اس کی لفظی نسبت سے تعلق رکھتا ہے۔ یا اس کا زور فعل کے اثر اور نتائج پر ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے۔ اور میں امید کرتا ہوں۔ کہ قانونی نقطہ خیال سے اس کا صرف یہی جواب ہو سکتا ہے۔ تو پھر معاملہ کا فیصلہ نہایت آسان ہے۔ یہ کوئی منطقی مسئلہ نہیں ہے۔ تمامہ واقعہ سے تعلق رکھتا ہے۔ دیکھنا چاہیے۔ کہ اس قسم کی مذہبی دلائل کی اور ہجو گوئی کا برطانوی ہندوستان کی مختلف جماعتوں میں کیا اثر پیدا ہوتا ہے۔ یا ہو سکتا ہے۔ کیا یہ واقعہ سنہیں ہے۔ کہ برسوں سے ملک کی دو جماعتوں یعنی مسلمانوں اور آریہ سماجیوں میں باہم دگردشمنی اور نفرت کے جذبات بڑھ رہے ہیں اور ان کا سب سے بڑا باعث اسی طرح کی مذہبی بددلیلی اور مذہبی دلائل کی کوششیں ہیں؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے۔ کہ اب مسلمانوں اور آریہ سماجیوں سے بھی گزر کر معاملہ مسلمانوں اور ہندوؤں کا بن گیا ہے۔ اور اس قسم کے حملوں سے۔ وزیر و زدونوں جماعتوں کے دلوں میں بگڑتی بڑھ رہی ہے۔ یقیناً جج کی نظر قانون پر رہنی چاہئے۔ لیکن قانون سے باہر نظر رکھنے کا معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ وہ تعزیرات ہند کے صفحات سے باہر کے لئے اپنی آنکھیں میچ لے۔ یقیناً جج کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیرونی

اثرات سے متاثر نہ ہو۔ لیکن بیرونی اثرات سے متاثر نہ ہونے کا یہ منشا نہیں ہے۔ کہ مقدمہ کی نوعیت اور حالات کی افتاد کے لئے بھی اس کے پاس گوشہ لگانا نہ ہو۔

یاد رکھنا چاہیے کہ قانون اور اخلاق۔ دونوں کا حکم بہت حد تک حالات اور گرد و پیش کے تابع ہوتا ہے۔ ایک ہی فعل ایک وقت اور جگہ میں جرم نہیں ہوتا۔ مگر دوسری جگہ اور دوسری حالت میں جرم ہو جاتا ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ اگر یورپ اور امریکہ میں اس قسم کی کتاب حضرت مسیح کی نسبت لکھی جائے۔ اور وہاں دفعہ ۱۵۳ الف کے مضمون کی کوئی دفعہ موجود ہو۔ تو اس کی زد میں کتاب نہیں آئے گی۔ اُسے قانونی گرفت میں لانے کے لئے کسی دوسرے قانون کی ضرورت ہوگی۔ یا غالباً گرفت میں لانے کیلئے کسی دوسرے قانون کی ضرورت ہوگی۔ ملک کی حالت وہاں سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں اگر ایک شخص اس طرح کی مذہبی بد زبانی اور هجوم سرائی کرتا ہے۔ تو قطعاً اس کے اثرات بہت زیادہ شدید اور بہت زیادہ وسیع ہوتے ہیں۔ اور اس کی وجہ سے عرف لکھنے والے ہی کے خلاف نہیں۔ بلکہ اس کے ہم مذہبوں کے خلاف بھی نفرت کے خیالات پھیل جاتے ہیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کے عوام کی یہ ذہنیت غلط ہے۔ اور اس کی اصلاح

ہونی چاہیئے۔

لیکن میں یاد دلاؤں گا۔ کہ قانون اور عدالت کا فرض اصلاح
دریغارم نہیں ہے۔ بلکہ صورت سماں کے مطابق لوگوں کے عقاید و جذبات
کا اعتراف کرنا ہے۔ یہ صورت حال اچھی ہو یا بری لیکن موجود
ہے۔ با نہیں۔ اگر موجود ہے۔ تو جب تک موجود ہے۔ دفعہ
۱۵۳۔ الف کی زد میں اس طرح کے تمام مذہبی حملے آنے چاہئیں
تقریرات ہند کا مجموعہ ہندوستان کی دعاغی اصلاح کے
لئے مرتب نہیں ہوا ہے۔ امن و انصاف کے لئے مرتب ہوا ہے
اسے اس سے کوئی غرض نہیں کہ کیا ہونا چاہیئے؟ وہ صرف یہ دیکھتا
ہے کہ کیا ہو رہا ہے۔ اور جو کچھ ہو رہا ہے۔ اسے ملحوظ رکھتے ہوئے
باشندوں کے جذبات و مصالح کا کیونکر تحفظ کیا جاسکتا ہے۔

اب دوسری دفعہ ۲۹۸ پر نظر ڈالئے۔ اپنے مقصد اور مقصد
کے بیان میں یہ کسی قدر واضح ہے۔ مگر جسٹس موصوف کہتے ہیں۔
اس قسم کے افعال کے لئے یہ بھی سود مند نہیں۔ دفعہ میں "دلازاری"
کا لفظ ہے۔ وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب دلازار ہے تاہم
ان کے خیال میں یہ "دلازاری" وہ "دلازاری" نہیں ہے جو ۲۹۸
میں مقصود ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ اگر اس قسم کی کتابیں اس دفعہ
کے تحت لائی جاتی۔ تو نتیجہ یہ نکلے گا۔ کہ ہر طرح کی آزادانہ چینی
حبس ہو جائے گی۔ کیونکہ کوئی نکتہ چینی کسی پیشوائے مذہب کے

خلاف کتنی ہی معتدل کیوں نہ ہو۔ ان کے پیروں کے لئے ضرور دلائل دیے ہو گئے۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے۔ کہ یہاں جسٹس موصوف کی تیغ پہلی تیغ سے بھی زیادہ تجب انگیز ہے اگر یہ طرز عمل تسلیم کر لیا جائے تو مجھے خوف ہے کہ ۲۹۸ ہی نہیں بلکہ تعزیرات ہند کی پانچ سو گیارہ دفعات میں سے اکثر دفعات کا لفظ مشتبہ ہو جائیگا۔ تین چیزیں ہیں اور تینوں کا حکم ایک نہیں ہو سکتا۔ ایک نکتہ چینی ہے ایک سخت نکتہ چینی ہے۔ ایک بد زبانی اور سچو ہے۔ دفعہ ۲۹۸ مذہبی "دلائل" کی روک تھام ہے دیکھنا یہ چاہیے کہ ان تینوں قسم کی چیزوں میں سے کونسی چیز اس "قانونی دلائل" کی مانتی آتی ہے۔ بلاشبہ ہر مذہب کے ماننے والوں میں ایسے غیر روادار لوگ موجود ہیں جو اپنے عقیدہ کے خلاف کسی طرح نکتہ چینی بھی نہیں سن سکتے۔ ہر طرح کی نکتہ چینی ان کے لئے دلائل قرار ہو جاتی ہے۔ مگر یہ معلوم ہے کہ اس طرح کے معاملات میں قانون کسی خاص انتہائی حالت کا۔ اعتراف نہیں کرتا۔ بلکہ ہر طرح کی نرم و گرم حالتوں سے ایک معتدل اور مناسبت اوسط نکال لیتا ہے دلائل کی احساس کی ایسی حالت ایک انتہائی درجہ کی حالت ہے۔ قانون اس کا لحاظ نہیں کرے گا۔ وہ ہر طرح کی گرم و نرم طبعانہ سامنے رکھ کر معلوم کرے گا کہ اس بارے میں احساس دلائل کی اوسط درجہ کیا ہو سکتا ہے؟ یہ اوسط بالکل

واجح ہے۔ یہ ایک ایسے آدمی یا جماعت کا احساس ہے جو ایک طرف تو
ہر انسان کے آزادانہ حق رائے زنی کا پورا احترام کرتا ہے دوسری
طرف اس حق کا بے اعتدالانہ اور حملہ آورانہ استعمال بھی ٹوارہ نہیں
کرتا۔ ایسے شخص یا ایسی جماعت کے لئے مذہبی نکتہ چینی۔ اگرچہ کتنی ہی
آزاد نہ کیوں نہ ہو۔ ”دکھنازار“ نہیں ہو سکتی۔ البتہ ہر طرح کی بدزبانی
، بھجوتل و تحقیر اور مٹی اڑانے کی کوشش ضرور دکھنازار ہو گی۔
یہی ”دکھنازاری“ دفعہ ۲۹۸ کی زد میں آتی ہے اور اگر زیر بحث رسالہ کی روش
اور زبان ایسی ہے۔ اور خود جسٹس موصوف نے تسلیم کیا ہے کہ ایسی ہی ہے
تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ کیوں وہ اس دفعہ کی زد میں نہ آئے ؟
بہر حال ہندوستان کی اعلیٰ عدالتوں میں سے ایک عدالت کا مقصد
اس کے خلاف ہو گیا ہے اور اب اس کے سوا چارہ نہیں کہ ایک صف
اور غیر مشتبہ قانون کے مقررین اس طرح کی مذہبی ذلت خواروں کا
(نہ کہ نکتہ چینی کا) سد باب کر دینا چاہیے ہذا کیسلیٹی کو نہ پنجاب نے بھی
مسلمانوں کو جواب کے دفعہ کو جواب دیتے ہوئے اس کی عزد و رت
تسلیم کرنے پر میلان ظاہر کیا ہے۔

